MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

I. ABTEILUNG: VERÖFFENTLICHTE SCHRIFTEN 1910–1976

BAND 11

IDENTITÄT UND DIFFERENZ



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

مارتین هایدگر

مجموعه آثار

بخش نخست: نوشته‌های به چاپ رسیده ۱۹۱۰–۱۹۷۶

دفتر ۱۱

همانی و ناهمانی

پارسی از

یوسف بشارتی

پیش‌گفتارِ مترجم (برگرداننده)

خواننده‌ی اندیشه‌ورز،

نوشته‌ای که پیشِ رو دارید، برگردانِ پارسیِ یکی از سترگ‌ترین و در همان حال، فشرده‌ترین آفرینه‌های اندیشه‌ی پسینِ مارتین هایدگر، «همانی و ناهمانی» (Identität und Differenz)[1] است. این کتاب، که از دو سخنرانیِ به هم پیوسته پدید آمده، تنها واکاویِ دو مفهومِ فلسفی نیست؛ بلکه خود، راهی است در اندیشیدن؛ راهی که می‌کوشد گامی به پس نهد تا به آن سرچشمه‌ای بنگرد که همه‌ی تاریخِ اندیشه‌ی باختری از آن آبشخور داشته است.

---

1. نخست، بایسته است به سرشتِ اندیشه‌ی هایدگر در این نوشته بازگردیم. او در اینجا، دو واژه‌ی به دیده آشنای فلسفه را از چارچوبِ متافیزیکِ سنتی بیرون می‌کشد و به سرچشمه‌ای آغازین‌تر بازمی‌گرداند.

۱. از هویت به «همانی» (Identität) آنچه ما در فلسفه، به پیروی از سنت، «هویت» می‌خوانیم، بیشتر، پاسخی است به پرسشِ «این چیز چیست؟» (چیستی یا ماهیت). این، برآمده از واژه‌ی تازیِ «هُوَ» (او) است. اما هایدگر، کار را با بنیادنهادِ منطقیِ «الف = الف» آغاز می‌کند. او بی‌درنگ نشان می‌دهد که این «برابری» (Gleichheit)، آن چیزی نیست که در ژرفای همانی نهفته است. همانی، به گفته‌ی او، «همان‌بودگی» (Selbigkeit) است. این، از ریشه‌ی «همان» (selbe) می‌آید.

هایدگر با بازگشت به گفته‌ی افلاطون، نشان می‌دهد که این «همان‌بودگی»، یک یگانگیِ تهی و بی‌جنبش نیست. آنگاه که می‌گوییم «هر چیزی، به خویشتنِ خویش، همان است»، این «به خویشتنِ خویش»، نشان از پیوندی پویا، یک بازگشت به خود و یک میانجی‌گری در دلِ خودِ همانی دارد.

از این رو، واژه‌ی پارسیِ «هویت»، با آن بارِ معناییِ متافیزیکی‌اش (چیستی و ماهیت)، از بازنماییِ این جنبشِ درونی ناتوان است. اما واژه‌ی نابِ پارسیِ «همانی»، که از بن‌واژه‌ی «همان» برساخته شده، این توان را دارد که هم به آن «همان‌بودگیِ» بنیادین اشارت کند و هم، از آن سنگینیِ متافیزیکِ سنتی آزاد باشد تا بتواند آن معنای نوینی را که هایدگر در آن می‌جوید، در خود بپذیرد. «همانی»، دیگر، چیستیِ یک چیز نیست؛ رویدادِ همان بودنِ آن با خویشتنِ خویش است.

۲. از تفاوت به «ناهمانی» (Differenz) دشواریِ کار، در اینجا، دوچندان است. Differenz در اندیشه‌ی هایدگر، آن «تفاوت» یا «اختلافِ» روان و رایج میانِ دو چیز نیست. این، نامِ آن ناهمانیِ بودشناسانه‌ی فراموش‌شده میانِ «بودن» (Sein) و «بودنی» (Seiendes) است. این، آن «گسست» یا «شکافِ» بنیادینی است که خود، نااندیشیده مانده، اما همه‌ی تاریخِ متافیزیک را شدنی ساخته است.

واژگانِ رایج، همچون «تفاوت» یا «جدایی» (که از تازی به پارسی درآمده‌اند)، توانِ بازنماییِ این ناهمانیِ بنیادین و بودشناسانه را ندارند. این واژگان، بیش از اندازه، در زبانِ روزمره فرسوده شده‌اند.

اما آنگاه که ما، در برابرِ «همانی»، برابرنهادِ خوش‌آهنگ و آینه‌وارِ «ناهمانی» را می‌نهیم، چند دستاوردِ اندیشه‌ورزانه به دست می‌آوریم:

پیوندِ بنیادین: این دو واژه، در زبانِ پارسی، همان پیوندِ بنیادینی را بازمی‌نمایند که در اندیشه‌ی هایدگر میانِ Identität و Differenz در کار است. اینان، دو رویِ یک سکه‌اند.

سرشتِ ویژه: «ناهمانی»، خود را، به‌سانِ واژه‌ای ویژه و اندیشه‌ورزانه می‌نمایاند. این، دیگر، آن تفاوتِ روان و رایج نیست. این، آن «نا-همان بودنِ» ژرف و بنیادینی است که در دلِ بودن فرمان می‌راند.

آهنگِ پارسی: این دو واژه، از دیدِ آوایی و دستوری، به شیوایی، در کنارِ هم می‌نشینند و آن آهنگِ اندیشه‌ای را که شما در رهنمودهای خویش بر آن پای فشرده بودید، بازمی‌آفرینند.

برآیندِ سخن: گزینشِ «همانی و ناهمانی»، کوششی است برای آنکه نه تنها دو واژه را برگردانیم، که آن آوردگاهِ اندیشه‌ای را که هایدگر میانِ این دو برپا می‌کند، در خودِ زبانِ پارسی بازآفرینیم. «همانی»، دیگر، آن همان‌گوییِ تهی نیست، بلکه نامِ آن هم‌پیوستگیِ رازآمیزِ آدمی و بودن است. و «ناهمانی»، نامِ آن گسستِ فراموش‌شده‌ای است که خود، این هم‌پیوستگی را شدنی می‌سازد. این دو، با هم، آن «هم‌بانگی‌ای» را می‌آفرینند که هایدگر می‌گوید از دلِ آن، اندیشیدنِ راستین برمی‌آید.

هایدگر، در این آفرینه، ما را به آوردگاهی می‌خواند که در آن، دو واژه‌ی به دیده آشنای «همانی» و «ناهمانی»، همه‌ی سنگینیِ رازآمیزِ خویش را آشکار می‌کنند. «همانی»، دیگر، آن گزاره‌ی بی‌مایه‌ی منطقی «الف، الف است» نیست، بلکه به نامی برای آن هم‌پیوستگیِ شگفتِ آدمی و بودن بدل می‌شود؛ هم‌پیوستگی‌ای که در روزگارِ ما، در ریختِ چیرگیِ جهان‌گیرِ «دستگاه» (Ge-Stell) یا تکنیک، خود را به ما می‌نمایاند. «ناهمانی» نیز، دیگر، تنها جداییِ میانِ دو چیزِ ناهمانند نیست، بلکه نامی است برای آن گسستِ بنیادین و فراموش‌شده میانِ خودِ «بودن» و «بودنی»؛ همان گسستی که هایدگر، آن را «آوردگاه» (Austrag) می‌نامد و ساختارِ پنهانِ همه‌ی متافیزیک را، از افلاطون تا نیچه، در آن می‌جوید.

چالشِ برگردانِ چنین نوشته‌ای به زبانِ پارسی، و آن هم پارسیِ سره، چالشی دوچندان است. زبانِ هایدگر، زبانی است که با واژگانِ روزمره، به شیوه‌ای ناآشنا سخن می‌گوید تا آنان را از فرسودگی برهاند و توانِ اندیشه‌ورانه‌ی آغازین‌شان را بدیشان بازگرداند. از این رو، کوششِ این برگرداننده، نه تنها یافتنِ برابرنهادهای پارسی برای واژگانِ آلمانی، که پیش از همه، پایبندی به آن «جنبشِ اندیشه»‌ای بوده است که در نوشته روان است. به‌کارگیریِ پارسیِ پالوده از واژگانِ بیگانه، نه از سرِ سره‌گراییِ تنها، که کوششی است برای رهانیدنِ اندیشه‌ی فلسفی از آن باری که واژگانِ وام‌گرفته، با خود، به همراه می‌آورند و شاید خود، راه را بر اندیشیدنی سرآغازین‌تر ببندند. در این راه، گاه، واژه‌سازی بایسته بود و گاه، نگاه داشتنِ خودِ واژه‌ی آلمانی، برای پاس‌داشتِ پیوند با نوشته‌ی بنیادین.

از این رو، از شما، خواننده‌ی گرامی، خواسته می‌شود که این نوشته را نه به‌سانِ آموزه‌ای آماده برای فراگرفتن، که به‌سانِ فراخوانی به یک همراهی در اندیشیدن بخوانید. راهِ هایدگر، راهی است که در آن، هر واژه، ایستگاهی برای درنگ است و هر گام، نیازمندِ بازگشتی به گام‌های پیشین. امید است این برگردان، با همه‌ی کاستی‌های ناگزیرش، بتواند روزنه‌ای باشد به سویِ این چشم‌اندازِ اندیشه و انگیزه‌ای برای درنگی دیگرسان بر آن پرسش‌های کهنی که هنوز، برای ما، نوترین‌اند.

یوسف بشارتی

@YpsilonBA

تهران ، مرداد ماه ۱۴۰۴

این چیست — فلسفه؟

سخنرانی، ایراد شده در سِریزی-لا-سال/نرماندی
در ۲۸ آگوست ۱۹۵۵ برای گشایش یک گفت‌وگو

این چیست — فلسفه؟

با این پرسش، به بن‌مایه‌ای دست می‌زنیم که بسیار گسترده، یعنی پهناور است. از آنجا که این بن‌مایه گسترده است، نابرجای می‌ماند. از آنجا که نابرجای است، می‌توانیم این بن‌مایه را از دیدگاه‌های گوناگون بررسی کنیم. در این میان، همواره به چیزی درست دست خواهیم یافت. اما از آنجا که در بررسیِ این بن‌مایه‌ی پهناور، همه‌ی دیدگاه‌های شدنی درهم می‌آمیزند، به این گزند درمی‌آییم که گفت‌وگوی ما، آن گردآمدگیِ درخور را نداشته باشد.

از این رو، بایسته است بکوشیم تا پرسش را به شیوه‌ای باریک‌بینانه‌تر برگزینیم. بدین‌سان، گفت‌وگو را به راستایی استوار درمی‌آوریم. گفت‌وگو با این کار، بر راهی نهاده می‌شود. می‌گوییم: بر راهی. با این، می‌پذیریم که این راه، بی‌گمان، یگانه راه نیست. حتا بایسته است این گشوده بماند که آیا آن راهی که می‌خواهم در پی، بدان اشارت کنم، به راستی، راهی است که به ما یارای آن را می‌دهد تا پرسش را بپرسیم و بدان پاسخ دهیم.

باری، بپنداریم که می‌توانیم راهی بیابیم تا پرسش را به شیوه‌ای باریک‌بینانه‌تر برگزینیم؛ آنگاه، بی‌درنگ، خرده‌گیری‌ای سنگین بر بن‌مایه‌ی گفت‌وگوی ما برمی‌خیزد. آنگاه که می‌پرسیم: این چیست — فلسفه؟، آنگاه ما **درباره‌ی** فلسفه سخن می‌گوییم. با پرسیدن به این شیوه، ما آشکارا در جایگاهی بر فراز و بدین‌سان، **بیرون از** فلسفه می‌مانیم. اما آماجِ پرسشِ ما، به درونِ فلسفه درآمدن، در آن درنگ کردن، به شیوه‌ی آن رفتار کردن، یعنی، «فلسفیدن» است. از این رو، راهِ گفت‌وگوهای ما بایسته است نه تنها راستایی روشن داشته باشد، که این راستا بایسته است همزمان، این استواری را نیز به ما ارزانی دارد که ما درونِ فلسفه به جنبش درآییم و نه در بیرون، گرداگردِ آن.

پس، راهِ گفت‌وگوهای ما بایسته است از گونه و راستایی باشد که آنچه فلسفه بدان می‌پردازد، به خودِ ما بازگردد، ما را برانگیزد (nous touche)، و آن هم، ما را در باوه‌ی (Wesen) ما.

اما آیا فلسفه با این کار، به کاری از آنِ انگیزش (Affektion)، از آنِ شورها و از آنِ خوی‌ها بدل نمی‌شود؟

«با خوی‌های زیبا، نوشته‌های بد می‌سازند.» («C'est avec les beaux sentiments que l'on fait la mauvaise littérature.») این گفته‌ی آندره ژید[2]، نه تنها درباره‌ی نوشته‌ها، که بیشتر هنوز برای فلسفه رواست. خوی‌ها، حتا زیباترین‌شان، به فلسفه پیوندی ندارند. خوی‌ها، می‌گویند، چیزی ناخردپذیرند. فلسفه اما، در برابر، نه تنها چیزی خردپذیر، که پاسدارِ راستینِ خرد (Ratio)[3] است. با پای فشردن بر این، ما ناآگاهانه، چیزی درباره‌ی اینکه فلسفه چیست، برگزیده‌ایم. ما پیشاپیش، با پاسخی، از پرسشِ خویش پیشی گرفته‌ایم. هر کسی این گزاره را که فلسفه، کاری از آنِ خرد است، درست می‌پندارد. شاید این گزاره، با این همه، پاسخی شتاب‌زده و نسنجیده به پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ باشد. زیرا ما می‌توانیم در برابرِ این پاسخ، بی‌درنگ، پرسش‌هایی نو بنهیم. چیست این — خرد (Ratio)، پرخردی؟ کجا و از سویِ چه کسی برگزیده شد که خرد چیست؟ آیا خرد، خود را به سروریِ فلسفه رسانده است؟ اگر «آری»، با کدام حق؟ اگر «نه»، از کجا کارسپاری و جایگاهِ خویش را می‌گیرد؟ اگر آنچه خرد شمرده می‌شود، نخست و تنها از راهِ فلسفه و درونِ پویه‌ی تاریخِ آن استوار گشته باشد، آنگاه، پندِ خوبی نیست که فلسفه را از پیش، به‌سانِ کاری از آنِ خرد بازنماییم.

به‌محضِ آنکه اما، نشانه‌گذاریِ فلسفه به‌سانِ رفتاری خردپذیر را به گمان درآوریم، به همان سان، این نیز گمان‌برانگیز می‌شود که آیا فلسفه به گستره‌ی ناخردپذیر پیوند دارد. زیرا کسی که می‌خواهد فلسفه را به‌سانِ امری ناخردپذیر برگزیند، در این میان، امرِ خردپذیر را به‌سانِ پیمانه‌ی کران‌بخشی برمی‌گیرد و آن هم، به شیوه‌ای که دیگر بار، به‌سانِ امری خودپیدا، پیش‌انگاشته دارد که خرد چیست.

اگر از سوی دیگر، به این امکان اشارت کنیم که آنچه فلسفه بدان بازمی‌گردد، ما آدمیان را در باوه‌ی ما دربرمی‌گیرد و ما را بر-می‌انگیزد، آنگاه، می‌توانست چنین باشد که این انگیزش، به‌هیچ‌روی، با آنچه روان و رایج، شورها و خوی‌ها، کوتاه سخن، امرِ ناخردپذیر نامیده می‌شود، کاری نداشته باشد.

از آنچه گفته شد، نخست تنها این یک چیز را برمی‌گیریم: نیاز به باریک‌بینی‌ای برتر است، آنگاه که دلاوری کنیم و گفت‌وگویی را زیرِ سرنامِ «این چیست — فلسفه؟» آغاز کنیم.

نخستین چیز این است که بکوشیم پرسش را بر راهی روشن-راستا بنهیم، تا در بازنمودهایی خودسرانه و پیشامدی درباره‌ی فلسفه، سرگردان نشویم. با این همه، چگونه بایسته است راهی بیابیم که بر آن، به شیوه‌ای استوار، پرسشِ خویش را برگزینیم؟

راهی که اکنون می‌خواهم بدان اشارت کنم، بی‌میانجی، پیشِ روی ماست. و تنها از این رو که نزدیک‌ترین است، آن را به‌دشواری می‌یابیم. اما آنگاه که آن را یافته باشیم، با این همه، هنوز، نااستوار بر آن به جنبش درمی‌آییم.

ما می‌پرسیم: این چیست — فلسفه؟ ما واژه‌ی «فلسفه» را پیشاپیش به‌اندازه‌ی بسنده بر زبان آورده‌ایم. اما اگر ما واژه‌ی «فلسفه» را اکنون، دیگر، همچون سرنامی فرسوده به کار نبریم، اگر به جای آن، واژه‌ی «فلسفه» را از سرچشمه‌اش بشنویم، آنگاه، چنین به گوش می‌رسد: **φιλοσοφία** (**فیلوسوفیا**). واژه‌ی «فلسفه»، اکنون، یونانی سخن می‌گوید.

این واژه‌ی یونانی، به‌سانِ واژه‌ای یونانی، یک راه است. این، از یک سو، پیشِ روی ماست، زیرا این واژه، دیرزمانی است که برای ما پیشاپیش گفته شده است. از سوی دیگر، پیشاپیش، پشتِ سرِ ماست، زیرا ما این واژه را همواره پیشاپیش شنیده و گفته‌ایم. بر این پایه، واژه‌ی یونانیِ φιλοσοφία، راهی است که ما بر آن، در

2 آندره ژید، *داستایفسکی*. پاریس، ۱۹۲۳؛ برگِ ۲۴۷.

3 «تنها در فلسفه است که به کار می‌افتد و چیره می‌شود.»

راهیم. با این همه، ما این راه را تنها به شیوه‌ای یکسره ناروشن می‌شناسیم، هرچند آگاهی‌های تاریخیِ بسیاری درباره‌ی فلسفه‌ی یونان داریم و می‌توانیم بگستریم.

واژه‌ی φιλοσοφία به ما می‌گوید که فلسفه چیزی است که برای نخستین بار، بودنِ یونانی‌گری را برمی‌گزیند. نه تنها این — φιλοσοφία، آن رگه‌ی بنیادینِ درونی‌ترینِ تاریخِ باختری-اروپاییِ ما را نیز برمی‌گزیند. آن گفته‌ی بارها شنیده‌ی «فلسفه‌ی باختری-اروپایی»، به راستی، یک همان‌گویی (Tautologie) است. چرا؟ زیرا «فلسفه» در باوه‌ی خویش، یونانی است — یونانی در اینجا یعنی: فلسفه در سرچشمه‌ی باوه‌اش، از آن گونه‌ای است که نخست، یونانی‌گری را، و تنها آن را، به کار گرفت تا خود را بگشاید.

با این همه — آن باوه‌ی سرآغازینِ یونانیِ فلسفه، در روزگارِ فرمانرواییِ دورانِ نوی-اروپایی‌اش، از بازنمودهای مسیحیت راهبری و چیرگی می‌پذیرد. چیرگیِ این بازنمودها، از راهِ سده‌های میانه، میانجی‌گری شده است. با این همه، نمی‌توان گفت که فلسفه با این کار، مسیحی می‌شود، یعنی به کاری از آنِ باور به وحی و فرمایشِ کلیسا بدل می‌شود. آن گزاره: «فلسفه در باوه‌ی خویش، یونانی است»، هیچ‌چیزِ دیگری نمی‌گوید جز اینکه: باخترزمین و اروپا، و تنها این دو، در درونی‌ترین پویه‌ی تاریخی‌شان، به شیوه‌ای سرآغازین، «فلسفی» هستند. این، از راهِ پدید آمدن و چیرگیِ دانش‌ها گواهی می‌شود. از آنجا که این‌ها از درونی‌ترین پویه‌ی تاریخیِ باختری-اروپایی، یعنی از آن پویه‌ی فلسفی، برآمده‌اند، از این رو، امروز، توانِ آن را دارند که به تاریخِ آدمی بر سراسرِ زمین، آن نشانِ ویژه‌ی خویش را ببخشند.

دمی بیندیشیم که چه معنایی دارد که کسی، روزگاری از تاریخِ آدمی را به‌سانِ «روزگارِ اتمی» نشانه‌گذاری کند. آن نیروی اتمیِ از راهِ دانش‌ها یافته‌شده و رهاگشته، به‌سانِ آن توانی بازنموده می‌شود که بایسته است پویه‌ی تاریخی را برگزیند. دانش‌ها، بی‌گمان، هرگز نمی‌بودند، اگر فلسفه، پیش از آن‌ها و پیشاپیشِ آن‌ها نمی‌بود. فلسفه اما، هست: ἡ φιλοσοφία (هِ فیلوسوفیا). این واژه‌ی یونانی، گفت‌وگوی ما را به سنتی (Überlieferung) تاریخی می‌پیوندد. از آنجا که این سنت، یگانه می‌ماند، از این رو، همچنین، یکتاست. آن سنتی که از راهِ نامِ یونانیِ φιλοσοφία نامیده شده، آن سنتی که به ما، آن واژه‌ی تاریخیِ φιλοσοφία را می‌نامد، راستای راهی را بر ما می‌گشاید که بر آن، می‌پرسیم: این چیست — فلسفه؟

سنت، ما را به زورِ امری سپری‌شده و بازگشت‌ناپذیر وانمی‌گذارد. سنت کردن، (délivrer)، یک رها کردن است، یعنی، به درونِ آن آزادیِ گفت‌وگو با امرِ سپری‌شده. نامِ «فلسفه»، آنگاه که ما واژه را به راستی بشنویم و شنیده را بیندیشیم، ما را به تاریخِ خاستگاهِ یونانیِ فلسفه فرامی‌خواند. واژه‌ی φιλοσοφία، گویی، بر شناسنامه‌ی تاریخِ خودِ ما ایستاده است؛ ما حتا می‌توانیم بگوییم: بر شناسنامه‌ی روزگارِ کنونیِ جهان-تاریخی، که خود را روزگارِ اتمی می‌نامد. از این رو، ما می‌توانیم پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ را تنها آنگاه بپرسیم که خود را به گفت‌وگویی با اندیشه‌ی یونانی‌گری درآوریم.

اما نه تنها آنچه در کارِ پرسش است، یعنی فلسفه، به خاستگاه، یونانی است، که همچنین، آن شیوه‌ای که ما می‌پرسیم؛ آن شیوه‌ای که ما امروز نیز هنوز می‌پرسیم، یونانی است.

ما می‌پرسیم: چیست این...؟ این، به یونانی، چنین است: τί ἐστιν (تی اِستین). پرسش، که چیزی چیست، با این همه، چندمعنا می‌ماند. ما می‌توانیم بپرسیم: چیست آن در دوردست؟ پاسخی می‌گیریم: یک درخت. پاسخ در این است که ما به چیزی که آن را به درستی نمی‌شناسیم، نامش را می‌دهیم.

با این همه، ما می‌توانیم باز بپرسیم: چیست آن، که ما «درخت» می‌نامیم؟ با این پرسشِ اکنون پرسیده، ما پیشاپیش به نزدیکیِ آن τί ἐστιν-یِ یونانی می‌رسیم. این، همان ریختِ پرسشگری‌ای است که سقراط،

افلاطون و ارسطو آن را گشوده‌اند. آنان برای نمونه می‌پرسند: چیست این — امرِ زیبا؟ چیست این — شناخت؟ چیست این — طبیعت؟ چیست این — جنبش؟

اکنون اما، بایسته است به این بنگریم که در آن پرسش‌های پیش‌گفته، نه تنها کران‌بخشیِ باریک‌بینانه‌تری از آنچه طبیعت، آنچه جنبش، آنچه زیبایی است، جسته می‌شود، که: همچنین، همزمان، برون‌ریزی‌ای درباره‌ی اینکه آن «چی» چه معنایی دارد، به چه معنایی آن τί بایسته است دریافته شود، داده می‌شود. کسی آنچه را که آن «چی» معنا می‌دهد، آن quid est، آن τό quid را می‌نامد: quidditas، چیستی. در این میان، quidditas در روزگارانِ گوناگونِ فلسفه، به شیوه‌هایی گوناگون برگزیده می‌شود. بدین‌سان، برای نمونه، فلسفه‌ی افلاطون، برون‌ریزیِ ویژه‌ای است از آنچه آن τί در میان دارد. این، براستی، **ἰδέα** (**ایده‌آ**) را در میان دارد. اینکه ما، آنگاه که از τί، از quid، از «چی» می‌پرسیم، در این میان، «ایده» را در میان داریم، به هیچ روی، خودپیدا نیست. ارسطو، برون‌ریزیِ دیگری از τί از افلاطون به دست می‌دهد. برون‌ریزیِ دیگری از τί، کانت به دست می‌دهد، دیگری، هگل. آنچه به راهنماییِ quid ،τί، «چی»، هر بار پرسیده می‌شود، بایسته است هر بار، از نو برگزیده شود. در هر باری، رواست: آنگاه که ما در پیوند با فلسفه می‌پرسیم: چیست این؟، آنگاه، ما پرسشی از سرآغاز، یونانی می‌پرسیم.

به نیکی بنگریم: هم آن بن‌مایه‌ی پرسشِ ما: «فلسفه»، و هم آن شیوه‌ای که ما می‌پرسیم: «چیست این...؟» — هر دو، به خاستگاه، یونانی می‌مانند. ما خود، به این خاستگاه پیوند داریم، حتا آنگاه که واژه‌ی «فلسفه» را حتا بر زبان نیاوریم. ما به شیوه‌ای ویژه، به این خاستگاه بازخوانده شده‌ایم، برای آن و از راهِ آن، باز-خواسته شده‌ایم، به‌محضِ آنکه پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ را نه تنها در آوای واژگانش بر زبان آوریم، که بر معنایش بیندیشیم. (پرسشِ: فلسفه چیست؟، پرسشی نیست که گونه‌ای از شناخت، خود را آماجِ خویش گیرد (فلسفه‌ی فلسفه). این پرسش، همچنین، یک پرسشِ تاریخ‌نگارانه نیست که دلبسته‌ی آن باشد که برگزینند چگونه آنچه «فلسفه» نامیده می‌شود، آغاز و پرورش یافته است. این پرسش، یک پرسشِ تاریخی، یعنی، سرنوشت-مند (geschick-liche) است. بیشتر هنوز: این «یک» پرسش نیست، این، **آن** پرسشِ تاریخیِ بودنِ باختری-اروپاییِ ماست.)

آنگاه که ما به معنای تام و سرآغازینِ پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ درآییم، آنگاه، پرسشِ ما از راهِ خاستگاهِ تاریخی‌اش، راستایی به سویِ آینده‌ای تاریخی یافته است. ما راهی یافته‌ایم. خودِ پرسش، یک راه است. این، از بودنِ یونانی‌گری، به سویِ ما می‌آید، اگر نه حتا از فرازِ ما. ما — آنگاه که بر پرسش پای فشاریم — بر راهی روشن-راستا، در راهیم. با این همه، با این کار، هنوز، هیچ استواری‌ای نداریم که بی‌میانجی، توانِ آن را داریم که این راه را به شیوه‌ی درخور بپیماییم. ما نمی‌توانیم حتا بی‌درنگ برگزینیم که امروز، بر کدام جایگاهِ راه ایستاده‌ایم. دیرزمانی است که خو گرفته‌اند پرسش، که چیزی چیست را به‌سانِ پرسش از باوه نشانه‌گذاری کنند. پرسش از باوه، هر بار آنگاه بیدار می‌شود که آنچه از باوه‌اش پرسیده می‌شود، تیره و آشفته گشته باشد؛ آنگاه که همزمان، پیوندِ آدمی با امرِ پرسیده‌شده، لرزان یا حتا درهم‌شکسته باشد.

پرسشِ گفت‌وگوی ما، به باوه‌ی فلسفه بازمی‌گردد. اگر این پرسش از بینوایی‌ای بیاید و بنا نباشد تنها یک پرسشِ نمودین برای گفت‌وگویی بماند، آنگاه، بایسته است فلسفه به‌سانِ فلسفه، برای ما پرسش‌برانگیز گشته باشد. آیا چنین است؟ و اگر آری، از چه دیدگاه، فلسفه برای ما پرسش‌برانگیز گشته است؟ این را ما آشکارا، با این همه، تنها آنگاه می‌توانیم بازگوییم که پیشاپیش، نگاهی به درونِ فلسفه انداخته باشیم. برای این، بایسته است که پیش از آن، بدانیم چیست این — فلسفه. بدین‌سان، ما به شیوه‌ای شگفت، در دایره‌ای به هر سو رانده می‌شویم. خودِ فلسفه، به نمود، این دایره است. بپنداریم که ما نمی‌توانیم خود را از این گردن‌بندِ این

دایره، بی‌میانجی برهانیم؛ با این همه، به ما رواست که بر این دایره بنگریم[4]. به کجا بایسته است نگاهِ ما روانه شود؟ واژه‌ی یونانیِ φιλοσοφία، به ما، راستا را نشان می‌دهد.

اینجا، یادآوری‌ای بنیادین بایسته است. آنگاه که ما اکنون و سپس‌تر، به واژگانِ زبانِ یونانی گوش سپاریم، آنگاه، به گستره‌ای برجسته درمی‌آییم. آرام‌آرام، براستی، برای درنگِ ما روشن می‌شود که زبانِ یونانی، یک زبانِ تنها نیست، همچون زبان‌های اروپاییِ آشنا برای ما. زبانِ یونانی، و تنها این، **λόγος** (**لُگُس**) است. ما بایسته است در گفت‌وگوهایمان، از این، هنوز، به ژرفا سخن بگوییم. برای آغاز، این اشارت بسنده است که در زبانِ یونانی، آنچه در آن گفته می‌شود، به شیوه‌ای برجسته، همزمان، همان چیزی است که آن گفته، می‌نامد. آنگاه که ما واژه‌ای یونانی را، یونانی بشنویم، آنگاه، ما از λέγειν (لِگِین)-یِ آن، از آن بازنهادنِ بی‌میانجی‌اش، پیروی می‌کنیم. آنچه این بازمی‌نهد، امرِ پیش-نهاده است. ما از راهِ آن واژه‌ی یونانیِ شنیده‌شده، بی‌میانجی، نزدِ خودِ آن کارِ پیش-نهاده‌ایم، نه نخست، نزدِ معنای یک واژه‌ی تنها.

واژه‌ی یونانیِ φιλοσοφία، به واژه‌ی φιλόσοφος (فیلُسُفُس) بازمی‌گردد. این واژه، از سرآغاز، یک همراه است، همچون φιλάργυρος (فیلارگورُس)، سیم-دوست، همچون φιλότιμος (فیلُتیمُس)، ارج-دوست. واژه‌ی φιλόσοφος، به گمان، از سویِ هراکلیتوس برساخته شده است. این می‌گوید: برای هراکلیتوس، هنوز، φιλοσοφία در کار نیست. یک άνήρ φιλόσοφος (آنِر فیلُسُفُس)، یک انسانِ «فلسفی» نیست. همراهِ یونانیِ φιλόσοφος، چیزی یکسره دیگر می‌گوید از همراهانِ philosophisch, philosophique. یک άνήρ φιλόσοφος، آن کسی است که، δς φιλεΐ τό σοφόν (هُس فیلِی تُ سُفُن)[5]، آن کسی که σοφόν را دوست می‌دارد؛[6] φιλειν (فیلِین)، دوست داشتن، اینجا، به معنای هراکلیتوسی، یعنی: **όμολογειν** (**هُمُلُگِین**)، چنان سخن گفتن که Λόγος سخن می‌گوید، یعنی، با Λόγος هم‌سخنی کردن. این هم‌سخنی، با σοφόν در هم‌بانگی می‌ایستد. هم‌بانگی، **άρμονία** (**هارمُنیا**) است. این، که بودنی با بودنِی دیگر، دوسویه، هم‌ساز شود، که هر دو، از سرآغاز، با یکدیگر هم‌ساز شوند، زیرا برای یکدیگر سامان یافته‌اند، این άρμονία، آن امرِ برجسته‌ی آن φιλειν-یِ هراکلیتوسی اندیشیده‌شده، آن دوست داشتن است.

آن σοφόν، άνήρ φιλόσοφος را دوست می‌دارد. آنچه این واژه برای هراکلیتوس می‌گوید، برگرداندن‌اش دشوار است. اما ما می‌توانیم آن را به پیروی از برون‌ریزیِ خودِ هراکلیتوس، بازگشاییم. بر این پایه، **τό σοφόν** (**تُ سُفُن**) این را می‌گوید: **Έν Πάντα** (**هِن پانتا**)، «یگانه (هست) همه». «همه»، اینجا، این را در میان دارد: Πάντα τά δντα (پانتا تا اُنتا)، آن کلیت، آن همه‌ی «بودنی». Έν، آن «یک»، این را در میان دارد: آن یگانه، آن تکین، آن همه-یگانه‌ساز. یگانه اما، همه‌ی «بودنی»، در بودن است. σοφόν می‌گوید: همه‌ی «بودنی»، در بودن است. تیزبینانه‌تر گفته: بودن، همان «بودنی» است. اینجا، «هست»، گذرا سخن می‌گوید و به معنای «گرد می‌آورد» است. بودن، «بودنی» را در آن، که این «بودنی» است، گرد می‌آورد. بودن، همان گردآوری — Λ όγος — است.

همه‌ی «بودنی»، در بودن است. شنیدنِ چنین چیزی، برای گوشِ ما، پیش‌پاافتاده، اگر نه حتا آزارنده به گوش می‌رسد. زیرا برای این، که «بودنی» به بودن پیوند دارد، نیاز نیست کسی به خود دغدغه دهد. همه‌ی

4 آیا این نگریستن، بازاندیشی است؟ یا؟
5 آن‌که فرزانگی را دوست می‌دارد.
6 **σφι** (**سُفی**) ... **پیوستن** [نگاه کنید به پس‌گفتارِ مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۲۹۷ به پس]
7 نگاه کنید به: سخنرانی‌ها و جستارها، ۱۹۵۴، برگِ ۲۰۷-۲۲۹ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۲۱۱-۲۳۴].

جهان می‌داند: «بودنی»، آن چیزی است که هست. چه چیزِ دیگری برای «بودنی» آزاد است جز این: بودن؟ و با این همه: درست همین، که «بودنی» در بودن، گردآورده می‌ماند، که در درخششِ بودن، «بودنی» پدیدار می‌شود، همین، یونانیان را، و آنان را نخست و آنان را تنها، به شگفتی (Erstaunen) درآورد. «**بودنی» در بودن**: این، برای یونانیان، شگفت‌انگیزترین چیز شد.

در این میان، بایسته بود حتا یونانیان، آن شگفتی‌انگیزیِ این شگفت‌انگیزترین را برهانند و پاس دارند — در برابرِ دست‌یازیِ آن خردِ سفسطی، که برای همه‌چیز، بازگشایی‌ای بی‌درنگ دریافتنی برای هر کسی آماده داشت و آن را به بازار می‌آورد. رهانیدنِ آن شگفت‌انگیزترین — «بودنی» در بودن — با این روی داد که شماری، به راه افتادند، در راستای این شگفت‌انگیزترین، یعنی، σοφόν. آنان با این کار، به کسانی بدل شدند که در پیِ σοφόν می‌کوشیدند و از راهِ کوششِ خویش، در دیگر مردمان، آن آرزوی ژرف را برای σοφόν بیدار و بیدار نگاه می‌داشتند. آن φιλειν τό σοφόν، آن هم‌بانگیِ پیش‌گفته با σοφόν، آن άρμονία، بدین‌سان، به یک δρεξις (**اُرِکسیس**)، به یک کوشش در پیِ σοφόν بدل شد. σοφόν — «بودنی» در بودن — اکنون، به شیوه‌ای ویژه، جسته می‌شود. از آنجا که φιλειν، دیگر، یک هم‌بانگیِ سرآغازین با σοφόν نیست، بلکه یک کوششِ ویژه در پیِ σοφόν است، φιλειν τό σοφόν به «φιλοσοφία» بدل می‌شود. کوششِ این، از سویِ Eros برگزیده می‌شود.

این کوشش‌گرانه‌ی جستن در پیِ σοφόν، در پیِ Ἐν Πάντα، در پیِ «بودنی» در بودن، اکنون، به این پرسش بدل می‌شود: چیست «بودنی»، تا آنجا که هست؟ اندیشیدن، اکنون، نخست، به «فلسفه» بدل می‌شود. هراکلیتوس و پارمنیدس، هنوز، «فیلسوف» نبودند. چرا نه؟ زیرا آنان، اندیشه‌ورزانِ بزرگ‌تری بودند. «بزرگ‌تر»، اینجا، نه به معنای شمارشِ یک دستاورد، که به بُعدی دیگر از اندیشیدن اشارت دارد. هراکلیتوس و پارمنیدس، «بزرگ‌تر» بودند، بدان معنا که هنوز، با Λόγος، یعنی با Ἐν Πάντα، در هم‌بانگی می‌ایستادند. آن گام به سویِ «فلسفه»، آماده‌شده از سویِ سفسطه‌گری، نخست، از سویِ سقراط و افلاطون پیموده شد. ارسطو، آنگاه، почти دو سده پس از هراکلیتوس، این گام را با گزاره‌ی زیر، نشانه‌گذاری کرده است: καί δή καί τό πάλαι τε καϊ νΰν καχ άεϊ ζητούμενον rai άεϊ άπορούμενον, τί χό öv; (Met. Z 1,1028 b 2 sqq). در برگردان، این می‌گوید: «و بدین‌سان، براستی، پیشترها نیز و همچنین اکنون و همواره، آنچه (فلسفه) به سویِ آن به راه می‌افتد و آنچه همواره دیگر بار، راهی بدان نمی‌یابد (آن امرِ پرسیده‌ی این): چیست «بودنی»؟ (τί τό öv).»

فلسفه، آن چیزی را می‌جوید که «بودنی» است، تا آنجا که هست. فلسفه، در راه است به سویِ بودنِ «بودنی»، یعنی به سویِ «بودنی» با نگرش به بودن. ارسطو، این را بازمی‌گشاید، بدان‌سان که در آن گزاره‌ی آورده‌شده، بر آن τί τό öv، چیست «بودنی»؟، بازگشایی‌ای را پی می‌آورد: τοΰτό έστι τίς ή ούσία; در برگردان، گفته: «این (براستی τί τό öv) به معنای: چیست بودگیِ «بودنی»؟» بودنِ «بودنی»، در بودگی (οΰσία -اوسیا) پای دارد. این اما — οΰσία — را افلاطون، ίδέα برمی‌گزینند، ارسطو، ένέργεια (اِنِرگیا).

در این دم، هنوز، بایسته نیست که به باریک‌بینی، واکاوی کنیم که ارسطو با ένέργεια چه در میان دارد و از چه دیدگاه، οΰσία از راهِ ένέργεια برگزیدنی است. پرارج، اکنون، تنها این است که ما به این بنگریم که چگونه ارسطو، فلسفه را در باوه‌اش کران می‌بخشد. او در نخستین کتابِ «متافیزیک» (Met. A 2, 982 b 9 sq) چنین می‌گوید: فلسفه، έπιστήμη των πρώτων άρχων καί αίτιων θεωρητική است. خو گرفته‌اند έπιστήμη (اِپیستِمِه) را به «دانش» برگردانند. این، گمراه‌کننده است، زیرا ما بیش از اندازه آسان،

آن بازنمودِ مدرن از «دانش» را به میان می‌آوریم. برگردانِ ἐπιστήμη به «دانش»، همچنین آنگاه ناراست است که ما «دانش» را به آن معنای فلسفی‌ای دریابیم که فیشته، شلینگ و هگل در میان دارند. واژه‌ی ἐπιστήμη، از همراهِ ἐπιστάμενος (اِپیستامِنُس) برمی‌آید. این‌چنین نامیده می‌شود آدمی، تا آنجا که برای چیزی، شایسته و کاردان است (شایستگی به معنای appartenance). فلسفه، ἐπιστήμη τις، گونه‌ای از شایستگی است، θεωρητική (تِئُورِتیکه)، که توانِ θεωρειν (تِئُورِین) را دارد، یعنی، به سویِ چیزی نگریستن و این، آنچه بدان می‌نگرد را، به نگاه درآوردن و در نگاه داشتن. فلسفه، از این رو، ἐπιστήμη θεωρητική است. اما چیست آن، که این به نگاه درمی‌آورد؟

ارسطو، آن را می‌گوید، بدان‌سان که πρώται ἀρχαι και αἰτίαι (پروتای آرخای کای آیتیا) را می‌نامد. برمی‌گردانند: «نخستین بنیادها و شوندها» — براستی، از آنِ «بودنی». نخستین بنیادها و شوندها، بدین‌سان، بودنِ «بودنی» را برمی‌سازند. پس از دوهزار و پانصد سال، زمانِ آن رسیده بود که درباره‌ی این بیندیشیم که براستی، بودنِ «بودنی» با چیزی همچون «بنیاد» و «شوند»، چه کاری دارد.

به چه معنایی، بودن اندیشیده می‌شود، که چیزی همچون «بنیاد» و «شوند»، درخورِ آن می‌شوند که بودنِ-«بودنیِ» «بودنی» را نشانه‌گذاری و برگیرند؟

با این همه، ما اکنون به چیزی دیگر می‌نگریم. آن گزاره‌ی آورده‌شده‌ی ارسطو به ما می‌گوید که آنچه از زمانِ افلاطون، «فلسفه» نامیده می‌شود، به کجا در راه است. این گزاره، آگاهی‌ای درباره‌ی اینکه چیست این — فلسفه، به دست می‌دهد. فلسفه، گونه‌ای از شایستگی است که توانِ آن را می‌دهد که «بودنی» را به نگاه درآوریم، براستی، در نگرش به اینکه چیست این، تا آنجا که «بودنی» است.

آن پرسشی که بایسته است به گفت‌وگوی ما، آن ناآرامی و جنبشِ بارور را ببخشد و به گفت‌وگو، آن راستای راه را نشان دهد، آن پرسشِ: فلسفه چیست؟ را ارسطو، پیشاپیش، پاسخ داده است. پس، گفت‌وگوی ما، دیگر، بایسته نیست. این، به پایان رسیده، پیش از آنکه آغاز شده باشد. بی‌درنگ، کسی بازخواهد گفت که آن گفته‌ی ارسطو درباره‌ی اینکه فلسفه چیست، به هیچ روی، نمی‌تواند یگانه‌پاسخ به پرسشِ ما باشد. در بهترین حالت، این، یک پاسخ است در میانِ بسیاری دیگر. با یاریِ آن نشانه‌گذاریِ ارسطوییِ فلسفه، می‌توان، بی‌گمان، هم اندیشه‌ی پیش از ارسطو و افلاطون را و هم فلسفه‌ی پس از زمانِ ارسطو را بازنمود و برون‌ریزی کرد. در این میان، کسی، به‌آسانی، به این اشارت خواهد کرد که خودِ فلسفه و آن شیوه‌ای که باوه‌ی خویش را بازمی‌نماید، در آن دو هزاره‌ی پسین، به شیوه‌هایی چندگونه، دگرگون شده‌اند. چه کسی می‌خواهد این را نادیده انگارد؟ ما اما، همچنین، نبایسته است از این بگذریم که فلسفه، از ارسطو تا نیچه، درست بر بنیادِ این دگرگونی‌ها و از میانِ آن‌ها، همان می‌ماند. زیرا دگرگونی‌ها، آن استواری برای خویشاوندی در همان چیز هستند.

با این، ما به هیچ روی، پای نمی‌فشاریم که آن شناسه‌پردازیِ ارسطوییِ فلسفه، به شیوه‌ای تام رواست. این، براستی، پیشاپیش، درونِ تاریخِ اندیشه‌ی یونانی، تنها یک برون‌ریزیِ برگزیده‌ی اندیشه‌ی یونانی و آنچه بدان کارسپاری شده بود، است. آن نشانه‌گذاریِ ارسطوییِ فلسفه را نمی‌توان، به هیچ روی، بر اندیشه‌ی هراکلیتوس و پارمنیدس بازپس‌بست؛ در برابر، آن شناسه‌پردازیِ ارسطوییِ فلسفه، بی‌گمان، یک پی‌آمدِ آزادِ اندیشه‌ی آغازین و پایانِ آن است. می‌گوییم: یک پی‌آمدِ آزاد، زیرا به هیچ شیوه‌ای، نمی‌توان نمایان ساخت که آن فلسفه‌های تکین و آن روزگارانِ فلسفه، به معنای بایستگیِ یک فرایندِ دیالکتیکی، از یکدیگر برآیند.

چه چیزی از آنچه گفته شد، برای کوششِ ما برمی‌آید، تا در گفت‌وگویی، پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ را بررسی کنیم؟ نخست، این یک چیز: ما نبایسته است تنها به شناسه‌پردازیِ ارسطو بچسبیم. از این، آن دیگری

را برمی‌گیریم: ما بایسته است شناسه‌پردازی‌های پیشین و پسینِ فلسفه را پیشِ رویِ خویش آوریم. و آنگاه؟ آنگاه، ما از راهِ یک برکشیدنِ هم‌سنجانه، آنچه را که هم‌اشتراکِ همه‌ی شناسه‌پردازی‌هاست، برون خواهیم کشید. و آنگاه؟ آنگاه، ما به ریختی تهی خواهیم رسید که بر هر گونه‌ای از فلسفه، درخور است. و آنگاه؟ آنگاه، ما از پاسخی به پرسشِ ما، تا آنجا که شدنی است، دور خواهیم بود. از چه رو، کار به اینجا می‌کشد؟ زیرا ما از راهِ آن روشِ پیش‌گفته، تنها به شیوه‌ای تاریخ‌نگارانه، آن شناسه‌پردازی‌های پیش-نهاده را گرد می‌آوریم و آن‌ها را در ریختی همگانی، می‌گشاییم. همه‌ی این‌ها را می‌توان، در واقع، با دانشوری‌ای بزرگ و با یاریِ استوارسازی‌های درست، به انجام رساند. ما نیاز نداریم در این میان، به کمترین اندازه‌ای، به فلسفه، به آن شیوه‌ای درآییم که بر باوه‌ی فلسفه، پس-بیندیشیم. ما بدین‌سان، آگاهی‌های چندگونه و بنیادین و حتا سودمند، درباره‌ی اینکه چگونه کسی، فلسفه را در درازنای تاریخ‌اش بازنموده است، به دست می‌آوریم. اما ما بر این راه، هرگز، به پاسخی راستین، یعنی، روا، به پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ نمی‌رسیم. این پاسخ، تنها، می‌تواند پاسخی فلسفنده باشد؛ پاسخی که به‌سانِ پاسخ (Ant-wort)، در خود، می‌فلسفد. با این همه، چگونه بایسته است این گزاره را دریابیم؟ از چه دیدگاه، می‌تواند پاسخی، و آن هم، تا آنجا که پاسخ است، بفلسفد؟ می‌کوشم این را اکنون، به شیوه‌ای گذارنده، با چند اشارت، روشن سازم. آنچه در میان است، گفت‌وگوی ما را، بارها و بارها، ناآرام خواهد ساخت. این، حتا، آن سنگِ محک برای آن خواهد بود که آیا گفت‌وگوی ما، رواست به گفت‌وگویی به راستی فلسفی بدل شود. این، به‌هیچ‌روی، در توانِ ما نیست.

کِی، پاسخ به پرسشِ: چیست این — فلسفه؟ پاسخی فلسفنده است؟ کِی، ما می‌فلسفیم؟ آشکارا، نخست آنگاه که ما با فیلسوفان، به گفت‌وگو درآییم. به این، این پیوند دارد که ما با آنان، آنچه را که از آن سخن می‌گویند، به-گفت‌وگو-درآوریم. این با-یکدیگر-به-گفت‌وگو-درآوردنِ آنچه بارها و بارها، به‌سانِ همان چیز، فیلسوفان را به شیوه‌ای ویژه دربرمی‌گیرد، همان سخن گفتن است، همان λέγειν به معنای διαλέγεσθαι (دیالِگِستای)، همان سخن گفتن به‌سانِ گفت‌وگو. اینکه آیا گفت‌وگو، ناگزیر، یک دیالکتیک است و کِی، این را گشوده وامی‌گذاریم.

یک چیز است، پندارهای فیلسوفان را استوار ساختن و بازنمودن. چیزی یکسره دیگر است، آنچه آنان می‌گویند، و یعنی، آنچه از آن می‌گویند را، با آنان، به-گفت‌وگو-درآوردن.

بپنداریم، پس، که فیلسوفان، از بودنِ «بودنی»، بدان‌سان، فراخوانده شده‌اند که بگویند چیست «بودنی»، تا آنجا که هست؛ آنگاه، بایسته است همچنین، گفت‌وگوی ما با فیلسوفان، از بودنِ «بودنی» فراخوانده شود. ما خودمان، بایسته است به آنچه فلسفه به سویِ آن در راه است، از راهِ اندیشیدنِ خویش، رویاروی آییم. سخن گفتنِ ما، بایسته است به آنچه فیلسوفان از آن فراخوانده شده‌اند، هم-سخنی (ent-sprechen) کند. اگر این هم-سخنی، برای ما، شدنی گردد، آنگاه، ما، به معنای راستین، به پرسشِ: این چیست — فلسفه؟ پاسخ (ant-worten) می‌دهیم. واژه‌ی آلمانیِ «antworten»، براستی، به معنای «ent-sprechen» است. پاسخ به پرسشِ ما، در گزاره‌ای که به پرسش، با استوارسازی‌ای درباره‌ی اینکه چه چیزی بایسته است با مفهومِ «فلسفه» بازنموده شود، بازمی‌گوید، به پایان نمی‌رسد. پاسخ، یک گزاره‌ی بازگوینده نیست (n'est pas une réponse)؛ پاسخ، بسیار بیشتر، آن هم-سخنی (la correspondance) است که با بودنِ «بودنی» هم-سخنی می‌کند. با این همه، بی‌درنگ، می‌خواهیم بدانیم که براستی، ویژگیِ آن پاسخ، به معنای هم-سخنی چیست. با این همه، نخست، همه‌چیز، در آن نهفته است که ما به هم-سخنی‌ای درآییم، پیش از آنکه نظریه‌ی آن را برپا سازیم.

پاسخ به پرسشِ: چیست این — فلسفه؟ در این است که ما با آنچه فلسفه به سویِ آن در راه است، هم-سخنی کنیم. و آن، این است: بودنِ «بودنی». در چنین هم-سخنی‌ای، ما، از آغاز، به آنچه فلسفه، پیشاپیش، به ما فرا-گفته (zugesprochen) است، گوش می‌سپاریم؛ فلسفه، یعنی، آن φιλοσοφία-یِ یونانی دریافته‌شده. از این رو، ما، تنها، بدین‌سان، به هم-سخنی، یعنی، به پاسخ به پرسشِ ما درمی‌آییم که ما در گفت‌وگو با آنچه سنتِ فلسفه، ما را بدان وامی‌گذارد، یعنی، رها می‌سازد، بمانیم. ما، پاسخ به پرسش، که فلسفه چیست را، نه از راهِ گزاره‌های تاریخ‌نگارانه درباره‌ی شناسه‌پردازی‌های فلسفه، که از راهِ گفت‌وگو با آنچه به‌سانِ بودنِ «بودنی»، به ما، سنت شده است، می‌یابیم.

این راه به سویِ پاسخ به پرسشِ ما، نه یک گسست با تاریخ، نه یک نادیده‌انگاشتنِ تاریخ، که یک خویشاوندسازی و دگرگونیِ امرِ سنت‌شده است. چنین خویشاوندسازیِ تاریخ، با سرنامِ «ساختارگشایی» (Destruktion) در میان است. معنای این واژه، در «بودن و زمان» (§ 6) به روشنی کران‌بخشیده شده است. ساختارگشایی، نه به معنای نابود کردن، که به معنای ساختار-زدودن، برچیدن و به-کناری-نهادن — براستی، آن گزاره‌های تنها تاریخ‌نگارانه درباره‌ی تاریخِ فلسفه — است. ساختارگشایی، یعنی: گوشِ خویش را گشودن، رها ساختن برای آنچه در سنت، به‌سانِ بودنِ «بودنی»، به ما، فرا-گفته می‌شود. بدان‌سان که ما به این فرا-گفتار (Zuspruch) گوش می‌سپاریم، به هم-سخنی درمی‌آییم.

اما، آنگاه که ما این را می‌گوییم، در برابرِ آن، پیشاپیش، درنگی برخاسته است. این، چنین است: آیا بایسته است ما، براستی، نخست، برای این بکوشیم که به هم-سخنی‌ای با بودنِ «بودنی» درآییم؟ آیا ما، آدمیان، نه همواره، پیشاپیش، در چنین هم-سخنی‌ای هستیم، و آن هم، نه تنها در کار، که از باوه‌ی ما؟ آیا این هم-سخنی، آن رگه‌ی بنیادینِ باوه‌ی ما را برنمی‌سازد؟

به راستی، چنین است. اما اگر چنین است، آنگاه، ما، دیگر، نمی‌توانیم بگوییم که ما، بایسته است نخست، به این هم-سخنی درآییم. و با این همه، ما، این را، به حق می‌گوییم. زیرا ما، بی‌گمان، همواره و همه‌جا، در هم-سخنی با بودنِ «بودنی»، به سر می‌بریم؛ با این همه، ما، تنها، به‌ندرت، به فرا-گفتارِ بودن می‌نگریم. هم-سخنی با بودنِ «بودنی»، بی‌گمان، همواره، درنگ‌گاهِ ما می‌ماند. با این همه، تنها، در زمانه‌هایی، این، به رفتاری از سویِ ما، به شیوه‌ای ویژه، برگرفته و خود-گشاینده، بدل می‌شود. نخست، آنگاه که این روی دهد، ما، نخست، به راستی، با آنچه فلسفه را دربرمی‌گیرد، که به سویِ بودنِ «بودنی» در راه است، هم-سخنی می‌کنیم.

هم-سخنی با بودنِ «بودنی»، فلسفه است؛ این، اما، نخست آنگاه و تنها آنگاه، فلسفه است که آن هم-سخنی، به شیوه‌ای ویژه، به انجام رسد، با این کار، خود را بگشاید و این گشایش را برپا سازد. این هم-سخنی، به شیوه‌هایی گوناگون روی می‌دهد، بسته به آنکه فرا-گفتارِ بودن، سخن بگوید؛ بسته به آنکه شنیده یا ناشنیده گرفته شود؛ بسته به آنکه شنیده، گفته یا خاموش داشته شود. گفت‌وگوی ما، می‌تواند بختک‌هایی برای اندیشیدن درباره‌ی این، به دست دهد.

اکنون، می‌کوشم تنها، پیش‌گفتاری بر گفت‌وگو بگویم. می‌خواهم آنچه را تاکنون بازنهاده شده، به آنچه در پیِ آن گفته‌ی آندره ژید درباره‌ی «خوی‌های زیبا» بدان دست زدیم، بازگردانم. Φιλοσοφία، آن هم-سخنیِ به شیوه‌ای ویژه به-انجام-رسیده است که سخن می‌گوید، تا آنجا که به فرا-گفتارِ بودنِ «بودنی» می‌نگرد. هم-سخنی، به آوای فرا-گفتار گوش می‌سپارد. آنچه به‌سانِ آوای بودن، به ما، فرا-گفته می‌شود، هم-سخنیِ ما را بر-می‌گزیند (be-stimmt). «هم-سخنی»، آنگاه، یعنی: بر-گزیده بودن، être disposé، براستی، از سویِ بودنِ «بودنی». Dis-posé، اینجا، به معنای واژگانی، یعنی: از-هم-نهاده، روشناگشته و با این کار، به درونِ

پیوندها با آنچه هست، رانده‌شده. «بودنی» به‌سانِ خودش، سخن گفتن را، به شیوه‌ای، برمی‌گزیند که آن گفتار، خود را با بودنِ «بودنی» هم-کوک (accorder) کند.

هم-سخنی، ناگزیر و همواره، نه تنها پیشامدی و گاه‌به‌گاه، که یک امرِ کوک‌مند است. این، در یک کوک‌مندی است. و نخست، بر بنیادِ کوک‌مندی (disposition)، آن گفتارِ هم-سخنی، باریک‌بینیِ خویش، آن بر-گزیدگی‌اش را می‌گیرد.

به‌سانِ کوک-شده و بر-گزیده، هم-سخنی، به شیوه‌ای باوه‌ای، در یک کوک (Stimmung) است. با این کار، رفتارِ ما، هر بار، این‌چنین یا آن‌چنان، هم‌ساز می‌شود. آن کوکِ این‌چنین دریافته، آهنگی از خوی‌های پیشامدیِ پدیدآینده نیست که هم-سخنی را، تنها، همراهی کنند. آنگاه که ما، فلسفه را به‌سانِ هم-سخنیِ کوک‌مند نشانه‌گذاری می‌کنیم، آنگاه، به هیچ روی، نمی‌خواهیم اندیشیدن را به دگرگونیِ پیشامدی و لرزش‌های حالت‌های خوی، وانهیم. بسیار بیشتر، کار، تنها، بر سرِ این است که به این اشارت کنیم که هر باریک‌بینیِ گفتار، در یک disposition-یِ هم-سخنی بنیان دارد؛ هم-سخنی، می‌گویم، la correspondance، در آن نگریستن به فرا-گفتار.

پیش از همه اما، آن اشارت به کوک‌مندیِ باوه‌ایِ هم-سخنی، نخست، یک آفرینشِ مدرن نیست. پیشاپیش، اندیشه‌ورزانِ یونانی، افلاطون و ارسطو، به این، آگاهی داده‌اند که فلسفه و فلسفیدن، به آن بُعد از آدمی پیوند دارند که ما، آن را، کوک (به معنای کوک-شدگی و بر-گزیدگی) می‌نامیم.

افلاطون می‌گوید (تئتتوس ۱۵۵ d): μάλα γάρ φιλοσόφου τοῦτο τό πάθος, τό θαυμάζειν· οὐ γάρ αλλη ἀρχή φιλοσοφίας ή αῦτη. «براستی، بسیار، از آنِ یک فیلسوف است این، آن πάθος (پاتُس) — آن شگفتی؛ براستی، نه یک از-کجایِ فرمانروای دیگر برای فلسفه در کار است، جز این.»

شگفتی، به‌سانِ πάθος، همان ἀρχή (آرخِه)-یِ فلسفه است. واژه‌ی یونانیِ ἀρχή را، بایسته است به معنای تام دریابیم. این، آن چیزی را می‌نامد که از آن، چیزی برمی‌آید. اما این «از کجا»، در آن برآمدن، پشت سر وانهاده نمی‌شود؛ بسیار بیشتر، ἀρχή، به آنچه کارواژه‌ی αρχειν (آرخِین) می‌گوید، بدل می‌شود؛ به چیزی که فرمان می‌راند. πάθος-یِ شگفتی، نه تنها، بدین‌سان، در آغازِ فلسفه می‌ایستد، همچون برای نمونه، شستنِ دست‌ها، پیش از کارِ جراح. شگفتی، فلسفه را بر دوش می‌کشد و یکپارچه بر آن فرمان می‌راند.

ارسطو، همان را می‌گوید (متافیزیک A 2, 982 b 12 sq.): διά γάρ TO θαυμάζειν οἱ ἴχνθρωποι και νῦν καί, τό πρωτον ήρξαντο φιλοσοφειν. «براستی، از میانِ شگفتی، آدمیان، هم اکنون و هم نخستین بار، به آن برآمدنِ فرمانروای فلسفیدن درآمدند.» (به آنچه فلسفیدن از آن برمی‌آید و آنچه پویه‌ی فلسفیدن را، یکپارچه، برمی‌گزینند).

بسیار رویه‌ای و پیش از همه، نا-یونانی اندیشیده می‌بود، اگر می‌پنداشتیم که افلاطون و ارسطو، اینجا، تنها، استوار می‌دارند که شگفتی، شوندِ فلسفیدن است. اگر آنان، بر این پندار می‌بودند، آنگاه، این بدان معنا می‌بود: روزگاری، آدمیان، شگفت‌زده شدند، براستی، از «بودنی»، از اینکه هست و چیست. با این شگفتی برانگیخته، به فلسفیدن آغاز کردند. به‌محضِ آنکه فلسفه، به پویه درآمد، شگفتی، به‌سانِ یک انگیزه، بیهوده شد، چنان‌که ناپدید گشت. می‌توانست ناپدید شود، چرا که تنها، یک انگیزه بود. اما: شگفتی، ἀρχή است — این، بر هر گامِ فلسفه، فرمان می‌راند. شگفتی، πάθος است. ما، πάθος را، روان و رایج، به شور، شورمندی، خروشِ خوی برمی‌گردانیم. اما πάθος، با πάσχειν (پاسخِین)، رنج بردن، تاب آوردن، به جان خریدن، بر دوش کشیدن، گذاشتن تا از چیزی بر دوش کشیده شوی، گذاشتن تا از چیزی بر-گزیده شوی، پیوند دارد.

دلاورانه است، همچون همواره در چنین بارهایی، اگر ما πάθος را به کوک برگردانیم؛ که با آن، آن کوک-شدگی و بر-گزیدگی را در میان داریم. با این همه، بایسته است این برگردان را دلاوری کنیم، زیرا تنها این، ما را از آن بازمی‌دارد که πάθος را، به معنایی از دوران نو-مدرن، روان‌شناسانه بازنماییم. تنها، آنگاه که ما πάθος را به‌سانِ کوک (dis-position) دریابیم، می‌توانیم همچنین، θαυμάζειν (تائومازِین)، شگفتی را، به باریک‌بینی، نشانه‌گذاری کنیم. در شگفتی، ما، در خود، بازمی‌ایستیم (être en arrêt). ما، گویی، از «بودنی» پس می‌نشینیم — از اینکه هست و این‌چنین و نه دیگرسان هست. همچنین، شگفتی، در این پس‌نشستن از بودنِ «بودنی»، به پایان نمی‌رسد؛ بلکه این، به‌سانِ این پس‌نشستن و در-خود-نگاه-داشتن، همزمان، به سویِ آن، شیفته شده و گویی، از آنچه از آن پس می‌نشیند، در بند کشیده شده است. بدین‌سان، شگفتی، آن dis-position است که در آن و برای آن، بودنِ «بودنی»، خود را می‌گشاید. شگفتی، آن کوکی است که درونِ آن، برای فیلسوفانِ یونانی، آن هم-سخنی با بودنِ «بودنی»، ارزانی داشته شده بود.

یکسره، از گونه‌ای دیگر، آن کوکی است که آن اندیشیدن را برگزید که آن پرسشِ سنت‌شده، که براستی، چیست «بودنی»، تا آنجا که هست را، به شیوه‌ای نو بپرسد و بدین‌سان، روزگاری نو از فلسفه را آغاز کند. دکارت، در «تأملات» خویش، نه تنها و نه نخست، τί τό ὄν — چیست «بودنی»، تا آنجا که هست؟ — را می‌پرسد. دکارت می‌پرسد: کدام است آن «بودنی»ای که به معنای ens certum، آن «بودنیِ» به راستی است؟ برای دکارت، در این میان، باوه‌ی certitudo دگرگون شده است. زیرا در سده‌های میانه، certitudo، نه به معنای یقین، که به معنای آن کران‌بخشیِ استوارِ یک «بودنی» در آنچه هست، است. Certitudo، اینجا، هنوز، هم‌معنا با essentia است. در برابر، برای دکارت، آنچه به راستی هست، به شیوه‌ای دیگر، سنجیده می‌شود. برای او، گمان، به آن کوکی بدل می‌شود که در آن، آن کوک‌شدگی بر ens certum، بر آن «بودنیِ» در یقین، می‌نوسد. certitudo، به آن استوارسازیِ ens qua ens بدل می‌شود که از آن ناگمان‌برانگیزیِ cogito (ergo) sum برای ego-یِ آدمی برمی‌آید. با این کار، ego، به آن sub-iectum-یِ برجسته بدل می‌شود و بدین‌سان، باوه‌ی آدمی، برای نخستین بار، به گستره‌ی سوژگی، به معنای من‌بودگی، درمی‌آید. از آن کوک‌شدگی بر این certitudo، آن گفتارِ دکارت، آن بر-گزیدگیِ یک clare et distincte percipere را می‌گیرد. کوکِ گمان، آن «آری»-گوییِ ایجابی به یقین است. از آن پس، یقین، به ریختِ پیمانه‌گذارِ راستی بدل می‌شود. کوکِ آن استواریِ بر آن یقینِ همواره دست‌یافتنیِ تامِ شناخت، آن πάθος و بدین‌سان، آن ἀρχή-یِ فلسفه‌ی دوران نو می‌ماند.

با این همه، در چه چیز، τέλος (تِلُس)، آن به-کمال-رسیدنِ فلسفه‌ی دوران نو، پای دارد، اگر روا باشد از آن سخن بگوییم؟ آیا این پایان، از کوکی دیگر برگزیده شده است؟ کجا بایسته است ما، به-کمال-رسیدنِ فلسفه‌ی دوران نو را بجوییم؟ نزد هگل یا نخست، در فلسفه‌ی پسینِ شلینگ؟ و کار با مارکس و نیچه چگونه است؟ آیا آنان، پیشاپیش، از راهِ فلسفه‌ی دوران نو، به بیرون گام می‌نهند؟ اگر نه، چگونه بایسته است جایگاه‌شان برگزیده شود؟

چنین می‌نماید که گویی، ما، تنها، پرسش‌های تاریخ‌نگارانه می‌پرسیم. اما، به راستی، ما، بر باوه‌ی آینده‌ی فلسفه می‌اندیشیم. ما، می‌کوشیم به آوای بودن گوش سپاریم. به چه کوکی، این، اندیشیدنِ امروزی را درمی‌آورد؟ این پرسش، به‌سختی، یکتا پاسخ‌دادنی است. به گمان، یک بنیاد-کوک فرمان می‌راند. این، اما، هنوز، بر ما، نهان می‌ماند. این، می‌توانست نشانی برای آن باشد که اندیشیدنِ امروزیِ ما، هنوز، راهِ یکتای خویش را نیافته است. آنچه ما بدان برمی‌خوریم، تنها این است: کوک‌های گوناگونِ اندیشیدن. گمان و نومیدی، از یک سو؛ دلبستگیِ کورکورانه به بنیادنهادهای ناآزموده، از سوی دیگر، در برابرِ یکدیگر می‌ایستند. هراس و بیم، با

امید و استواری درمی‌آمیزند. بارها و به پهناوری، چنین می‌نماید که گویی، اندیشیدن، به شیوه‌ی آن بازنمودن و شمارگریِ استدلال‌پردازانه، از هر کوکی، یکسره، آزاد است. اما، همچنین، آن سرمای شمارگری، همچنین، آن هشیاریِ بی‌پیرایه‌ی برنامه‌ریزی، نشانه‌های یک کوک‌شدگی هستند. نه تنها این؛ حتا، آن خرد که خود را از هر نفوذِ شورمندی‌ها آزاد نگاه می‌دارد، به‌سانِ خرد، بر آن استواریِ بر آن بینشِ منطقی-ریاضی‌وارانه‌ی بنیادنهادها و آیین‌های خویش، کوک شده است.

آن هم-سخنیِ به شیوه‌ای ویژه برگرفته و خود-گشاینده که با فرا-گفتارِ بودنِ «بودنی» هم-سخنی می‌کند، فلسفه است. چیست این — فلسفه را، ما، تنها، آنگاه، می‌شناسیم و می‌دانیم که بیازماییم چگونه، به چه شیوه‌ای، فلسفه هست. این، به شیوه‌ی هم-سخنی است که خود را با آوای بودنِ «بودنی» هم-کوک می‌کند.

این هم-سخنی، یک سخن گفتن است. این، در کارِ زبان است. چه معنایی دارد این، برای ما، امروز، دریافتن‌اش دشوار است؛ زیرا بازنمودِ روان و رایجِ ما از زبان، دگرگونی‌های شگفتی را پیموده است. بر پایه‌ی آن‌ها، زبان، به‌سانِ ابزاری برای بازتاب پدیدار می‌شود. بر این پایه، کسی، درست‌تر می‌پندارد که بگوید: زبان، در کارِ اندیشیدن است، به جای: اندیشیدن، به‌سانِ هم-سخنی، در کارِ زبان است. پیش از همه اما، بازنمودِ امروزی از زبان، تا آنجا که شدنی است، از آزمونِ یونانیِ زبان، دور است. برای یونانیان، باوه‌ی زبان، به‌سانِ λόγος، خود را آشکار می‌سازد. با این همه، چه معنایی دارد λόγος و λέγειν؟ ما، تازه، امروز، آرام‌آرام، از راهِ برون‌ریزی‌های چندگونه‌ی λόγος، آغاز به نگریستن از میانِ آن، به باوه‌ی آغازینِ یونانی‌اش می‌کنیم. در این میان، ما، نه می‌توانیم به این باوه‌ی زبان، هرگز، دیگر بار، بازگردیم، نه می‌توانیم آن را، به سادگی، برگیریم. با این همه، بایسته است ما، با آزمونِ یونانیِ زبان، به‌سانِ λόγος، به گفت‌وگویی درآییم. چرا؟ زیرا ما، بی یک درنگِ بسنده بر زبان، هرگز، به راستی، نمی‌دانیم چیست فلسفه، به‌سانِ آن هم-سخنیِ نشانه‌گذاری‌شده؛ چیست فلسفه، به‌سانِ شیوه‌ای برجسته از گفتار.

از آنجا که اکنون، اما، چامه‌سرایی، آنگاه که ما، آن را، با اندیشیدن هم‌سنجیم، به شیوه‌ای یکسره دیگر و برجسته، در کارِ زبان است، گفت‌وگوی ما که بر فلسفه، پس-می‌اندیشد، ناگزیر، بدان‌سو رانده می‌شود که پیوندِ اندیشیدن و چامه‌سرودن را واکاوی کند. میانِ هر دو، اندیشیدن و چامه‌سرودن، خویشاوندی‌ای نهان فرمان می‌راند، زیرا هر دو، در کارِ زبان، برای زبان، خود را به کار می‌بندند و ارزانی می‌دارند. میانِ هر دو اما، همزمان، شکافی پای دارد، زیرا آنان، «بر کوه‌هایی جدا، سکنا دارند.»

اکنون، کسی، می‌توانست، به حقی نیکو، بخواهد که گفت‌وگوی ما، بر پرسش از فلسفه، کران‌مند شود. این کران‌مندی، تنها آنگاه، شدنی و حتا بایسته می‌بود که در گفت‌وگو، چنین برمی‌آمد که فلسفه، آن چیزی نیست که اکنون، بازنموده می‌شود: یک هم-سخنی که فرا-گفتارِ بودنِ «بودنی» را به زبان درمی‌آورد.

به دیگر واژگان: گفت‌وگوی ما، این کار را بر دوشِ خویش نمی‌نهد که برنامه‌ای استوار را به انجام رساند. اما، می‌خواهد بکوشد تا همگان را که در آن، همراهند، برای گردآمدنی آماده سازد که در آن، ما، از آنچه بودنِ «بودنی» می‌نامیم، فراخوانده شویم. بدان‌سان که ما، این را می‌نامیم، به آنچه پیشاپیش، ارسطو می‌گوید، می‌اندیشیم:

«آن بودنِ-»بودنی»، به شیوه‌هایی چندگونه، به درخشش درمی‌آید.»[8]

Το öν λέγεται πολλαχως.

8 vgl. Sein und Zeit. § 7 B. نگاه کنید به: *بودن و زمان*، پاره‌ی ۷ ب.

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **«فلسفه چیست؟»**: این پرسش، نه درخواستِ یک شناسه‌پردازی (تعریف)، که خود، گام نهادن در راهی تاریخی و سرنوشت‌مند است.

۲. **خرد** (Ratio): هایدگر، آن پیش‌انگاشتِ چیرگیِ خرد بر فلسفه را به پرسش می‌کشد و می‌پرسد که خرد، خود، از کجا، فرمایشِ خویش را گرفته است.

۳. **φιλοσοφία (فیلوسوفیا)**: شنیدنِ این واژه به یونانی، ما را بر آن راهی می‌نهد که فلسفه، از آن برخاسته است.

۴. **سنت به‌سانِ رهایی**: هایدگر، سنت (Überlieferung) را نه بندی بر پای اندیشه، که «رها ساختن» (Befreien) می‌داند؛ رهایی برای گفت‌وگو با امرِ سپری‌شده.

۵. **τί ἐστιν; (تی اِستین؟ / چیست؟)**: این، ریختِ پرسشگریِ یونانی است که در پیِ «چیستی» (Washeit) یا ἰδέα-یِ چیزهاست و همه‌ی تاریخِ پسینِ اندیشه را نشانه‌گذاری کرده است.

۶. **τό σοφόν (تُ سُفُن) و Ἓν Πάντα (هِن پانتا)**: این، گفته‌ی هراکلیتوس است: «آن امرِ فرزانه»، همان «یگانه، همه‌چیز است»؛ یعنی، همه‌ی «بودنی»ها در «بودن» گرد آمده‌اند.

۷. **ὁμολογειν (هُمُلُگِین) و ἁρμονία (هارمُنیا)**: برای هراکلیتوس، دوست داشتنِ (φιλειν) فرزانگی، نه یک خوی، که یک «هم‌سخنی» (ὁμολογειν) با Λόγος و درآمدن به یک «هم‌بانگی» (ἁρμονία) با آن است.

۸. **δρεξις (اُرِکسیس)**: هایدگر، زایشِ «فلسفه» را در دگرگونیِ آن «هم‌بانگیِ» آغازین به یک «کوشش و آرزوی ژرف» (δρεξις) برای دست یافتن به فرزانگی می‌بیند.

۹. **هراکلیتوس و پارمنیدس به‌سانِ اندیشه‌ورزانِ «بزرگ‌تر»**: این گفته‌ی گزنده، بدان معناست که این دو، هنوز، «فیلسوف» به معنای دستگاه‌سازِ پسین نبودند، بلکه در هم‌سخنی‌ای سرآغازین‌تر با Λόγος می‌ایستادند.

۱۰. **ἐπιστήμη (اِپیستِمِه) به‌سانِ شایستگی**: هایدگر، برگردانِ این واژه به «دانش» را گمراه‌کننده می‌داند و معنای سرآغازینِ آن را «شایستگی» و «کارآزمودگی» برای درگیر شدن با چیزی می‌خواند.

۱۱. **هم-سخنی / پاسخ‌گویی** (Entsprechung): این، جان‌مایه‌ی دریافتِ هایدگر از پاسخِ فلسفی است. پاسخ به پرسشِ «فلسفه چیست؟»، نه یک گزاره، که درآمدن به یک «هم-سخنی» است با آنچه فلسفه خود به سویِ آن در راه است: بودنِ «بودنی». این، پاسخ‌گویی به «فرا-گفتارِ» (Zuspruch) بودن است.

۱۲. **ساختارگشایی** (Destruktion): این واژه، به معنای «ویران کردن» نیست، بلکه «ساختار-زدودن» و «برچیدنِ» آن لایه‌های تاریخ‌نگارانه‌ای است که بر سنت نشسته، تا گوشِ ما برای شنیدنِ آن فرا-گفتارِ سرآغازین، رها گردد.

۱۳. **کوک** (Stimmung)**- و πάθος (پاتُس)**: هم-سخنی، همواره، در یک «کوک» یا خو و حالی بنیادین روی می‌دهد. هایدگر، این را به واژه‌ی یونانیِ πάθος پیوند می‌زند و نشان می‌دهد که افلاطون و ارسطو، «شگفتی» (θαυμάζειν) را به‌سانِ πάθος-یِ بنیادینِ فلسفه می‌دیدند.

۱۴. **certitudo (سِرتیدُ) و دکارت**: هایدگر، دگرگونیِ کوکِ بنیادین در دوران نو را نشان می‌دهد: گذار از «شگفتی» به «گمان» که در پیِ «یقین» و «استواری» (certitudo) برآمده از «من» (ego) است.

۱۵. **Λόγος (لُگُس)**: این، نامِ آزمونِ یونانی از زبان است؛ نه به‌سانِ ابزاری در دستِ آدمی، که به‌سانِ آن گردآوری‌ای که می‌گذارد چیزها پدیدار شوند.

۱۶. **اندیشیدن و چامه‌سرایی**: این دو، خویشاوندانِ پنهان یکدیگرند، زیرا هر دو، در کارِ زبانند. اما از هم جدایند، زیرا «بر کوه‌هایی جدا، سکنا دارند.»

۱۷. **τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς (تُ اُن لِگِتای پُلاخُس)**: این، واپسین گفته‌ی ارسطوست که هایدگر با آن، گفتارِ خویش را به پایان می‌برد: «"بودنی"، به شیوه‌هایی چندگونه گفته می‌شود.» این، بر آن نا-یک‌دستی و توانگریِ بودن اشارت دارد و گفتار را بر گشودگی‌ای بنیادین به پایان می‌رساند.

همانی و ناهمانی

پیش‌گفتار

«بنیادنهادِ همانی»، دربردارنده‌ی نوشته‌ی بی‌دگرگونیِ سخنرانی‌ای است که در پانصدمین سالگردِ دانشگاه فرایبورگ در برایزگاو، در روزِ دانشکدگان در ۲۷ ژوئن ۱۹۵۷ ایراد شد.

«ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک»(onto-theo-iogische Verfassung der Metaphysik)، آن واکاویِ در جاهایی بازنگری‌شده را بازمی‌نمایاند که کارِ کلاسی در نیم‌سالِ زمستانیِ ۱۹۵۶/۵۷ درباره‌ی «دانشِ منطقِ» هگل را به پایان می‌برد. این سخنرانی در ۲۴ فوریه ۱۹۵۷ در توتناوبرگ برگزار شد.

«بنیادنهادِ همانی»(Der Satz der Identität)، پیش می‌نگرد و پس می‌نگرد: پیش به سویِ آن گستره‌ای که از آن، آنچه سخنرانیِ «چیز» می‌کاود، گفته شده است (نگاه کنید به یادداشت‌ها)؛ پس به سویِ آن گستره‌ی خاستگاهِ باوه‌ایِ متافیزیک، که ساختارِ آن از راهِ ناهمانی برگزیده شده است.

آن هم‌پیوستگیِ همانی و ناهمانی، در این نوشته‌ی پیشِ رو، به‌سانِ آن امرِ اندیشیدنی بازنموده می‌شود.

از چه دیدگاه، ناهمانی از باوه‌ی همانی برمی‌آید را، خواننده بایسته است خود بیابد، بدان‌سان که به آن هم‌بانگی‌ای گوش سپارد که میانِ Ereignis و آوردگاه (Austrag) فرمان می‌راند.

اثبات کردن[9]، در این گستره، شدنی نیست؛ اما راه نمودن، به بسیاری چیزها، آری.

توتناوبرگ، در ۹ سپتامبر ۱۹۵۷

---

9 argumentieren
argumentum

بنیادنهادِ همانی(۱)

بنیادنهادِ همانی (Satz der Identität)، به پیروی از ریختی روان و رایج، چنین است: الف = الف.

این بنیادنهاد، برترین آیینِ اندیشیدن (Denkgesetz) شمرده می‌شود. می‌کوشیم دمی بر این بنیادنهاد پس‌بیندیشیم. زیرا می‌خواهیم از راهِ این بنیادنهاد بیازماییم که همانی (Identität) چیست.

آنگاه که اندیشیدن، از سویِ کاری فراخوانده، آن را پی می‌گیرد، می‌تواند برایش روی دهد که در میانه‌ی راه(۲) دگرگون شود. از این رو، شایسته است که در پی، به راه (Weg) بنگریم، کمتر به درونمایه. درنگِ درخور بر درونمایه را، پیشاپیش، پویه‌ی سخنرانی از ما بازمی‌دارد.

آن ریختِ **الف = الف**، که خو گرفته‌اند بنیادنهادِ همانی را با آن بازنمایند، چه می‌گوید؟ این ریخت، برابریِ (Gleichheit) الف و الف را می‌نامد. برای یک برابری، دست‌کم دو چیز بایسته است. یک الف با الفی دیگر برابر است. آیا بنیادنهادِ همانی، آهنگِ گفتنِ چنین چیزی را دارد؟ آشکارا، نه. امرِ همان (das Identische)، به لاتین *idem*، به یونانی **τό αὒτό** (تُ آئوتُ) است. در برگردان به زبانِ ما، **τό αὒτό** یعنی «همان چیز» (das Selbe). آنگاه که کسی پیوسته همان چیز را بگوید، برای نمونه: گیاه، گیاه است، او در یک همان‌گویی (Tautologie) سخن می‌گوید. برای آنکه چیزی بتواند همان چیز باشد، هر بار، یکی بسنده است. نیازی به دو تا از آن، همچون در برابری، نیست.

ریختِ الف = الف، از برابری سخن می‌گوید. این، الف را به‌سانِ همان چیز نمی‌نامد. آن ریختِ روان و رایج برای بنیادنهادِ همانی، بدین‌سان، درست، آنچه را که بنیادنهاد آهنگِ گفتن‌اش را دارد، پرده‌پوش می‌کند: **الف، الف است**؛ یعنی، هر الفی، خود، همان چیز است.

آنگاه که ما امرِ همان را بدین‌سان بازمی‌نمایانیم، واژه‌ای کهن طنین‌انداز می‌شود که افلاطون با آن، امرِ همان را شنیدنی می‌سازد؛ واژه‌ای که به واژه‌ای هنوز کهن‌تر باز اشارت دارد. افلاطون در گفت‌وگوی «سوفیست» ۲۵۴ d از στάσις (ایستایی) و κίνησις (جنبش)، از بازایستادن و واژگونی سخن می‌گوید. افلاطون در این جایگاه، آن بیگانه را چنین می‌گوایاند:

οὔκοῦν αὔτων εκαστον τοιν μέν δυοῖν ετερόν έστιν, αύτό δ'έαυτω ταύτόν.

«اکنون، با این همه، از آنان، هر یک، از آن دو، دیگری است؛ خود اما، به خویشتنِ خویش، همان.»(۳)((۳)) افلاطون تنها نمی‌گوید: εκαστον αὒτό ταύτόν (هِکاستُن آئوتُ تائوتُن)، «هر یک، خود، همان»، بلکه: εκαστον έαυτω ταύτόν (هِکاستُن هِآئوتو تائوتُن)، «هر یک، خود، به خویشتنِ خویش، همان.»

آن حالتِ «به» در ἑαυτῷ (هِآئوتو) بدان معناست: هر چیزی، خود، به خویشتنِ خویش بازگردانده شده است؛ هر چیزی، خود، همان چیز است — براستی، برای خویشتنِ خویش، با خویشتنِ خویش.

پس، ریختِ درخورتر برای بنیادنهادِ همانی، «**الف، الف است**»، نه تنها این را می‌گوید: هر الفی، خود، همان چیز است؛ که بسیار بیشتر، این را می‌گوید: **با خویشتنِ خویش است که هر الفی، خود، همان چیز است**. در همان‌بودگی (Selbigkeit)، پیوندِ «با» نهفته است؛ پس، یک میانجی‌گری (Vermittelung)، یک پیوند، یک هم‌نهاد (Synthesis): یگانه‌سازی در یک یگانگی. از این رو، چنین می‌شود که همانی، در درازنای تاریخِ اندیشه‌ی باختری، در سرشتِ یگانگی پدیدار می‌شود. اما این یگانگی، به هیچ روی، آن تهی‌بودگیِ بی‌مایه‌ی آن چیزی نیست که، بی‌پیوند در خویش، پایدار، بر یک‌سانی‌ای پای می‌فشارد. با این همه، تا آنگاه که آن پیوندِ فرمانروا در همانی، آن پیوندِ از دیرباز طنین‌اندازِ همان چیز با خویشتنِ خویش، به‌سانِ این میانجی‌گری، استوار و نشان‌خورده، به پدیداری درآید، تا آنگاه که اصلاً پناهگاهی(۴) برای این پدیدار شدنِ میانجی‌گری درونِ همانی یافت شود، اندیشه‌ی باختری، بیش از دو هزار سال نیاز دارد. زیرا نخست، فلسفه‌ی ایدئالیسمِ نظری، آماده‌شده از سویِ لایبنیتس و کانت، از راهِ فیشته، شلینگ و هگل، برای آن باوه‌ی در-خویش-هم‌نهادِ همانی، پناهگاهی((۵)) بنیان می‌نهد. این را نمی‌توان در اینجا بازنمود. تنها یک چیز را بایسته است نگاه داشت: از روزگارِ ایدئالیسمِ نظری به این سو، بر اندیشیدن، نارواست که یگانگیِ همانی را به‌سانِ یک‌سانیِ تنها بازنماید و از آن میانجی‌گریِ فرمانروا در یگانگی، چشم‌پوشی کند. آنجا که چنین شود، همانی، تنها به شیوه‌ای انتزاعی بازنموده می‌شود.

در آن ریختِ بهینه‌شده‌ی «الف، الف است» نیز، تنها، آن همانیِ انتزاعی(۶) به پدیداری درمی‌آید. آیا کار به اینجا می‌کشد؟ آیا بنیادنهادِ همانی، چیزی درباره‌ی همانی بازمی‌گوید؟ نه، دست‌کم، نه بی‌میانجی. این بنیادنهاد، بسیار بیشتر، پیشاپیش، پیش‌انگاشته دارد که همانی چه معنایی دارد و به کجا پیوند دارد.

چگونه آگاهی‌ای درباره‌ی این پیش-انگاشت به دست می‌آوریم؟ بنیادنهادِ همانی، آن را به ما می‌دهد، اگر ما باریک‌بینانه، به آوای بنیادین‌اش گوش سپاریم، بر آن پس-بیندیشیم، به جای آنکه تنها، سبک‌سرانه(۷) ریختِ «الف، الف است» را بر زبان آوریم. به راستی، این چنین است: **الف، الف است**. چه می‌شنویم؟ در این «است»، این بنیادنهاد می‌گوید که هر «بودنی» (Seiende) چگونه هست؛ براستی: **این، خود، با خویشتنِ خویش، همان است**.(۸) بنیادنهادِ همانی، از بودنِ «بودنی» (Sein des Seienden) سخن می‌گوید. به‌سانِ آیینی برای اندیشیدن، این بنیادنهاد تنها از آن رو رواست که آیینی برای بودن است که چنین می‌گوید: به هر «بودنی» به‌سانِ خودش، همانی، آن یگانگی با خویشتنِ خویش، پیوند دارد.

آنچه بنیادنهادِ همانی، آنگاه که از آوای بنیادین‌اش(۹) شنیده شود، بازمی‌گوید، درست، همان چیزی است که همه‌ی اندیشه‌ی باختری-اروپایی می‌اندیشد؛ براستی، این: آن یگانگیِ همانی(۱۰) رگه‌ای بنیادین در بودنِ «بودنی» را برمی‌سازد.(۱۱) همه‌جا، هرجا و هرگونه که ما با «بودنی» از هر گونه‌ای، پیوند داریم، خود را از سویِ همانی، فراخوانده می‌یابیم. اگر این فراخوانی (Anspruch) سخن نمی‌گفت، آنگاه، آن — «بودنی» — هرگز توانِ آن را نمی‌داشت که در بودنِ خویش پدیدار شود. بر این پایه، همچنین، هیچ دانشی نمی‌بود. زیرا اگر برایش، پیشاپیش، هر بار، همان‌بودگیِ برابرایستایش (Gegenstand) استوار نمی‌بود، دانش نمی‌توانست باشد، آنچه هست.(۱۲) با این استواری، پژوهش، امکانِ کارِ خویش را برای خود استوار می‌سازد. با این همه، آن بازنمودِ راهبرِ همانیِ برابرایستا، برای دانش‌ها، هرگز، سودی دست‌یافتنی به همراه نمی‌آورد. بر این پایه، آن

کامیابی و باروریِ شناختِ دانشوارانه، همه‌جا، بر چیزی بی‌سود پای دارد. فراخوانیِ همانیِ برابرایستا، سخن می‌گوید، خواه دانش‌ها این فراخوانی(۱۳) را بشنوند یا نه، خواه شنیده را به باد سپارند یا با آن، درهم‌شکسته شوند.

فراخوانیِ همانی، از بودنِ «بودنی» سخن می‌گوید.

اکنون اما، آنجا که بودنِ «بودنی» در اندیشه‌ی باختری، به نخستین‌بار و به شیوه‌ای ویژه، به زبان درمی‌آید، براستی، نزد پارمنیدس، آنجا، τό αὐτό τό، امرِ همان، به معنایی почти سرشار سخن می‌گوید. یکی از گزاره‌های پارمنیدس چنین است:

τό γάρ αύτό νοεῖν έστίν τε και ειναι.(۱۴)
«براستی، همان است دریافتن (اندیشیدن) و همچنین بودن.»

اینجا، چیزهایی ناهمسان، اندیشیدن و بودن، به‌سانِ همان چیز اندیشیده می‌شوند.

این چه می‌گوید؟ چیزی یکسره دیگر، در هم‌سنجی با آنچه ما، جز این، به‌سانِ آموزه‌ی متافیزیک می‌شناسیم؛ که همانی به بودن پیوند دارد. پارمنیدس می‌گوید: **بودن، به همانی‌ای**(۱۵)((۱۵)) **پیوند دارد**. اینجا، همانی چه معنایی دارد؟ در گزاره‌ی پارمنیدس، واژه‌ی τό αὐτό، همان چیز، چه می‌گوید؟ پارمنیدس، به این پرسش، پاسخی به ما نمی‌دهد. او، ما را، در پیشارویِ رازی می‌نهد که نبایسته است از آن بگریزیم. ما، بایسته است بپذیریم: در روزگارِ آغازینِ اندیشه، دیرزمانی پیش از آنکه کار به بنیادنهادی از همانی بکشد، خودِ همانی سخن می‌گوید و آن هم، در گفتاوردی که فرمان می‌دهد: اندیشیدن و بودن، به همان چیز پیوند دارند و از این همان چیز، هم‌پیوسته‌اند.

ناآگاهانه، ما، اکنون، τό αὐτό، همان چیز را، پیشاپیش، بازگشوده‌ایم. ما، همان‌بودگی را به‌سانِ **هم‌پیوستگی** (Zusammengehörigkeit) برون-ریزی می‌کنیم. نزدیک است که این هم‌پیوستگی را به معنای آن همانیِ سپس‌تر اندیشیده‌شده و همگانی‌آشنا، بازنماییم. چه چیزی می‌توانست ما را از چنین کاری بازدارد؟(۱۶)((۱۶)) هیچ‌چیز، کمتر از خودِ آن گزاره‌ای که ما، نزد پارمنیدس می‌خوانیم. زیرا این، چیزی دیگر می‌گوید؛ براستی: بودن — با اندیشیدن — به همان چیز پیوند دارد. بودن، از سویِ همانی‌ای، به‌سانِ رگه‌ای از این همانی، برگزیده شده است. در برابر، آن همانیِ سپس‌تر در متافیزیک اندیشیده‌شده، به‌سانِ رگه‌ای در بودن بازنموده می‌شود. پس، ما، نمی‌توانیم از این همانیِ متافیزیکیِ بازنموده‌شده، بخواهیم آنی را برگزینیم که پارمنیدس می‌نامد.
همان‌بودگیِ اندیشیدن و بودن، که در گزاره‌ی پارمنیدس سخن می‌گوید، از جایی دورتر می‌آید(۱۷) از آن همانی‌ای که از سویِ متافیزیک، از بودن، به‌سانِ رگه‌ی آن، برگزیده شده است.(۱۸)

آن واژه‌ی راهبر در گزاره‌ی پارمنیدس، τό αὐτό، همان چیز، تیره می‌ماند. ما، آن را، تیره وامی‌گذاریم. ما، اما، همزمان، می‌گذاریم تا از آن گزاره‌ای که این در آغازِ آن ایستاده است، اشارتی (Wink) به ما داده شود.

در این میان، اما، ما، همان‌بودگیِ اندیشیدن و بودن را، پیشاپیش، به‌سانِ هم‌پیوستگیِ هر دو، استوار کرده‌ایم. این، شتاب‌زده بود؛ شاید، از سرِ ناگزیری. ما، بایسته است آن امرِ شتاب‌زده را، بازپس گیریم. ما، این را، همچنین، می‌توانیم، تا آنجا که ما، آن هم‌پیوستگیِ نام‌برده را، به‌سانِ برون-ریزیِ پایانی و حتا یگانه پیمانه‌گذارِ همان‌بودگیِ اندیشیدن و بودن، نگاه نداریم.

ما، هم‌پیوستن(۱۹) را، به پیروی از خوگیری می‌اندیشیم؛ آنگاه، آنچه پیشاپیش، درنگِ بر واژه اشارت می‌دهد، معنای پیوستن، از هم، یعنی از یگانگیِ آن(۲۰)، برگزیده می‌شود. در این باره، «پیوستن» به معنای: سامان‌یافته

و در-سامان-آمده در سامانِ یک هم، سامان‌یافته در یگانگیِ یک چندگونه، هم‌چیده‌شده در یگانگیِ دستگاه، میانجی‌گری‌شده از راهِ میانه‌ی یگانه‌سازِ یک هم‌نهادِ پیمانه‌گذار است. فلسفه، این هم‌پیوستن را به‌سانِ *nexus* و *connexio* بازمی‌نمایاند؛ به‌سانِ آن گره‌خوردگیِ بایسته‌ی یکی با دیگری.

در این میان، می‌توان هم‌پیوستن را همچنین به‌سانِ هم-پیوستن اندیشید. این می‌خواهد بگوید: آن **هم**، اکنون، از **پیوستن** برگزیده می‌شود. اینجا، بی‌گمان، بایسته است پرسید که آنگاه، «پیوستن» چه معنایی دارد و چگونه از آن(۲۱)، نخست، آن «هم»-ِ ویژه‌ی آن، برگزیده می‌شود. پاسخ به این پرسش‌ها، به ما، نزدیک‌تر از آن است که می‌پنداریم، اما بر دست نهاده نیست. بسنده است اگر ما اکنون، با این اشارت به این امکان، دریابیم که پیوستن را دیگر از یگانگیِ «هم» بازننماییم، بلکه این «هم» را از «پیوستن» بیازماییم. با این همه، آیا اشارت به این امکان، در یک بازیِ واژگانیِ تهی، که چیزی ساختگی می‌آفرینند که هر پشتوانه‌ای در کار-باشیِ بازسنجیدنی را کم دارد، به پایان نمی‌رسد؟

چنین می‌نماید، تا آنگاه که تیزبینانه‌تر بنگریم و بگذاریم کار، خود، سخن بگوید.

اندیشه به یک هم‌پیوستن به معنای هم-پیوستن، از نگریستن به کار-باشی برمی‌آید که پیشاپیش نامیده شد. این، بی‌گمان، به شوندِ سادگی‌اش، در نگاه داشتن‌اش دشوار است. در این میان، این کار-باش، بی‌درنگ، به ما نزدیک‌تر می‌شود، آنگاه که به این بنگریم: در بازگشاییِ هم‌پیوستن به‌سانِ هم-پیوستن، ما، پیشاپیش، به اشارتِ پارمنیدس، هم اندیشیدن و هم بودن را در سر داشتیم؛ پس، آنچه در همان چیز، به یکدیگر می‌پیوندد.

اگر ما، اندیشیدن را به‌سانِ برجستگیِ آدمی دریابیم، آنگاه، بر هم-پیوستنی می‌اندیشیم که به آدمی و بودن بازمی‌گردد. در دم، خود را در فشارِ پرسش‌ها می‌بینیم: چه معنایی دارد بودن؟ کیست یا چیست آدمی؟ هر کسی، به‌آسانی، می‌بیند: بی پاسخی بسنده به این پرسش‌ها، ما، آن بنیادی را کم داریم که بر آن، بتوانیم چیزی استوار درباره‌ی هم‌پیوستنِ آدمی و بودن برگزینیم.

تا آنگاه که ما، اما، بدین‌سان می‌پرسیم، در کوششِ آن بازنمودنِ «هم»-ِ آدمی و بودن به‌سانِ یک سامان‌یافتگی و سامان دادن و بازگشاییِ این، یا از سویِ آدمی یا از سویِ بودن، در بند می‌مانیم. در این میان، آن مفهوم‌های سنت‌شده از آدمی و از بودن، پایگاه‌ها را برای سامان‌یافتگیِ هر دو می‌سازند.(۲۲)

چگونه می‌بود اگر ما، به جایِ آنکه بی‌امان، تنها، سامان‌یافتگیِ هر دو را بازنماییم تا یگانگی‌شان را بیافرینیم، یک‌بار، به این می‌نگریستیم که آیا و چگونه، در این «هم»، پیش از همه، یک **به-یکدیگر-پیوستن** در بازی است(۲۳)؟ اکنون، حتا، این امکان پای دارد که هم‌پیوستنِ آدمی و بودن را، پیشاپیش، در آن گزینش‌های سنت‌شده‌ی باوه‌شان، هرچند تنها از دور، به نگاه درآوریم. از چه دیدگاه؟

آشکارا، آدمی، چیزی «بودنی» است. به‌سانِ این، او، همچون سنگ، درخت، عقاب، به کلیتِ بودن(۲۴) پیوند دارد. پیوستن، اینجا، هنوز، یعنی: در-سامان-آمده در بودن.(۲۵) اما برجستگیِ آدمی، در این پای دارد که او، به‌سانِ آن بودنیِ اندیشنده، گشوده بر بودن، به پیشارویِ این(۲۶) نهاده شده(۲۶) است، به بودن بازبسته می‌ماند و بدین‌سان، بدان هم-سخنی می‌کند(۲۷). آدمی(۲۸)، به راستی، همین پیوندِ هم-سخنی است، و او، تنها، همین است. «تنها» — این، به معنای کران‌مندی‌ای نیست، که یک سرشاری. در آدمی، پیوستنی به بودن فرمان می‌راند؛ پیوستنی که به بودن گوش می‌سپارد، زیرا(۲۹) به این، خویشاوند شده((۳۰)) است. و بودن؟ بیندیشیم بودن را، به پیروی از معنای سرآغازین‌اش، به‌سانِ **فراایستادن** (Anwesen)(۳۱). بودن، نه به شیوه‌ای گذرا و نه به شیوه‌ای تکین، آدمی را فرا-می‌ایستد. بودن، می‌باوَد و می‌پاید، تنها، بدان‌سان که از راهِ

فراخوانی‌اش، آدمی را دربرمی‌گیرد. زیرا نخست، آدمی، گشوده برای بودن، می‌گذارد این، به‌سانِ فراایستادن، فرارسد. چنین فرا-ایستادنی، به گشودگیِ روشناییِ‌ای نیاز دارد(۳۲) و بدین‌سان، از راهِ این نیاز، به آدمی-باوه خویشاوند شده((۳۳)) است. این، به هیچ روی، بدان معنا نیست که بودن، نخست و تنها، از راهِ آدمی نهاده شده((۳۴)) باشد. در برابر، روشن می‌گردد:

آدمی و بودن، به یکدیگر، خویشاوند شده‌اند. آنان، به یکدیگر می‌پیوندند. از این((۳۵)) **به-یکدیگر-پیوستنِ**((۳۶)) به باریک‌بینی نیندیشیده، آدمی و بودن، نخستین‌بار، آن گزینش‌های باوه‌ای را گرفته‌اند که در آن‌ها، از راهِ فلسفه، به شیوه‌ای متافیزیکی دریافته شده‌اند.

این هم-پیوستنِ پیش-فرمانروای آدمی و بودن را، ما، سرسختانه، به نادرستی می‌شناسیم، تا آنگاه که همه‌چیز را، تنها، در سامان‌ها و میانجی‌گری‌ها، خواه با یا بی دیالکتیک، بازنماییم. ما، آنگاه، همواره، تنها، گره‌خوردگی‌هایی می‌یابیم که یا از سویِ بودن یا از سویِ آدمی گره خورده‌اند((۳۷)) و هم‌پیوستگیِ آدمی و بودن را به‌سانِ درهم‌تنیدگی بازمی‌نمایانند.((۳۸))

ما، هنوز، به آن هم‌پیوستگی درنمی‌آییم((۳۹)). اما، چگونه، کار به چنین درآمدنی می‌کشد؟ بدان‌سان که ما، از آن رویکردِ اندیشیدنِ بازنماگر، کناره گیریم. این کناره‌گیری، جهشی (Satz) است به معنای یک پریدن (Sprung). این، می‌پرد، براستی، دور از آن بازنمودِ روان و رایج از آدمی به‌سانِ آن جانورِ خردورز، که در دوران نو، به سوژه‌ای برای ابژه‌های خویش بدل گشته است. این پریدن، همزمان، دور می‌شود از بودن. این، اما، از روزگارِ آغازینِ اندیشه‌ی باختری، به‌سانِ آن بنیاد (Grund)(۴۰) برون-ریزی می‌شود که در آن، هر «بودنی» به‌سانِ «بودنی»، بنیان دارد.

به کجا می‌پرد این پریدن، آنگاه که از بنیاد بپرد؟ آیا به **ژرفای بی‌بُن** (Abgrund) می‌پرد؟ آری، تا آنگاه که ما، این پریدن را، تنها، بازنماییم و آن هم، در کرانه‌ی دیدرسِ اندیشیدنِ متافیزیکی. نه، تا آنجا که ما، بپریم و خود را رها کنیم(۴۱). به کجا؟ بدان‌جا که ما، پیشاپیش، بدان، راه یافته‌ایم(۴۲)((۴۳)): به آن پیوستن به بودن. خودِ بودن اما، به ما می‌پیوندد؛ زیرا تنها، نزدِ ما، می‌تواند به‌سانِ بودن بِباوَد، یعنی، فرا-ایستد(۴۴).

بدین‌سان، براستی، برای آنکه هم-پیوستنِ آدمی و بودن را، به شیوه‌ای ویژه، بیازماییم، جهشی بایسته می‌گردد. این جهش، آن ناگهانیِ آن درآمدنِ بی‌پل((۴۵)) به آن پیوستنی است که نخست، بایسته است یک به-یکدیگر-یِ آدمی و بودن و بدین‌سان، آن هم‌نشینیِ هر دو را ارزانی دارد. این جهش، آن درآمدنِ ناگهانی به آن گستره‌ای است که از دلِ آن، آدمی و بودن، هر یک، پیشاپیش، در باوه‌ی خویش، به یکدیگر رسیده‌اند، زیرا هر دو، از یک ارزانی، به یکدیگر خویشاوند شده((۴۶))اند. درآمدن((۴۷)) به گستره‌ی این خویشاوندسازی، نخست، آزمونِ اندیشه را کوک و بر-می‌گزیند.

شگفت((۴۸)) جهشی، که به گمان، به ما، این بینش را می‌رساند که ما، هنوز، به بسندگی، آنجا به سر نمی‌بریم که به راستی، پیشاپیش، هستیم. کجا هستیم؟(۴۹) در چه هم‌نشینی‌ای(۵۰) از بودن و آدمی؟

امروز، ما، نیاز داریم، چنان‌که دست‌کم می‌نماید، نه دیگر، همچون هنوز سالیانی پیش، به اشارت‌های پیچیده((۵۱))، تا آن هم‌نشینی را به نگاه درآوریم که از دلِ آن، آدمی و بودن، یکدیگر را دربرمی‌گیرند. بسنده است، چنان‌که کسی می‌پندارد، واژه‌ی **روزگارِ اتمی** را نامیدن، تا آزموده شود که چگونه، بودن، امروز، در جهانِ فنی، ما را فرا-می‌ایستد.((۵۲)) اما، آیا رواست ما، براستی، جهانِ فنی را، بی چون‌وچرا، با بودن، در یکی نهیم؟ آشکارا، نه؛ حتا، آنگاه نیز نه که ما، این جهان را، به‌سانِ آن کلیتی بازنماییم که در آن، نیروی اتمی((۵۳))، برنامه‌ریزیِ شمارگرانه‌ی((۵۴)) آدمی و خودکارسازی، درهم‌تنیده‌اند. از چه رو، چنین اشارتی به جهانِ فنی، خواه این، آن را، هنوز، چنان پهناور بازنماید، به هیچ روی، پیشاپیش، آن هم‌نشینیِ بودن و آدمی را به نگاه درنمی‌آورد؟ زیرا هر واکاوی‌ای از جایگاه، کوتاه می‌اندیشد، تا آنجا که آن کلیتِ یادشده‌ی جهانِ فنی، از پیش((۵۵))، از سویِ آدمی، به‌سانِ ساخته‌ی او، بازگشوده می‌شود. امرِ فنی، در پهناورترین معنا و به پیروی از پدیدارهای چندگونه‌اش، آن طرحی شمرده می‌شود که آدمی فرامی‌افکند؛ طرحی که آدمی را، سرانجام، به این گزینش می‌راند که آیا به بنده‌ی طرحِ خویش بدل شود یا سرورِ آن بماند.

با این بازنمود از کلیتِ جهانِ فنی، کسی، همه‌چیز را، بر آدمی، بازمی‌گرداند و می‌رسد، اگر بسیار برکشد، به خواستِ آیینی برای جهانِ فنی. در این بازنمود، در بند، کسی، خویشتن را، در این پندار، استوار می‌سازد که تکنیک، تنها، کاری از آنِ آدمی است. کسی، به فراخوانیِ بودن، که در باوه‌ی تکنیک سخن می‌گوید، گوش نمی‌سپارد.

سرانجام، از این کناره گیریم که امرِ فنی را، تنها، فنی، یعنی، از سویِ آدمی و ماشین‌هایش، بازنماییم. به آن فراخوانی بنگریم که در زیرِ آن، در روزگارِ ما، نه تنها آدمی، که همه‌ی «بودنی»، طبیعت و تاریخ، با نگرش به بودن‌شان، می‌ایستند.

کدام فراخوانی را در میان داریم؟ همه‌ی بودنِ ما، خود را، همه‌جا — گاه، بازی‌کنان، گاه، پرفشار، گاه، شتاب‌زده، گاه، رانده‌شده — به-چالش-کشیده می‌یابد تا خود را، بر برنامه‌ریزی و شمارگریِ((۵۶)) همه‌چیز، بنهد. چه چیز، در این به-چالش-کشیدن، سخن می‌گوید؟ آیا این، تنها، از خویِ خودساخته‌ی آدمی سرچشمه می‌گیرد؟ یا، در این میان، پیشاپیش، خودِ «بودنی»، ما را، دربرمی‌گیرد و آن هم، چنان‌که ما را، بر برنامه‌پذیری و شمارگری‌پذیری‌اش، فرامی‌خواند؟ آنگاه، براستی، حتا((۵۷))، بودن، در((۵۸)) زیرِ آن به-چالش-کشیدن می‌بود که «بودنی» را، در کرانه‌ی دیدرسِ شمارگری‌پذیری، پدیدار سازد((۵۹))((۶۰))؟ در واقع. و نه تنها این. به همان پیمانه‌ای که بودن، آدمی، به-چالش-کشیده شده، یعنی، گماشته شده است تا آن «بودنیِ» دربرگیرنده‌اش را، به‌سانِ **ایستادِ آماده** (Bestand)یِ برنامه‌ریزی و شمارگریِ خویش، استوار سازد و این گماشتن را، به بی‌کرانگی براند.(۶۱)

نام برای آن گردآوریِ آن به-چالش-کشیدن، که آدمی و بودن را، این‌چنین، به یکدیگر می‌گمارد، چنان‌که آنان، دوسویه(۶۲)، یکدیگر را می‌گمارند، چنین است: **دستگاه** (**Ge-Stell**). کسی، از این کاربردِ واژه، رمیده است. اما ما، به جایِ «گماشتن»، «نهادن»((۶۳)) نیز می‌گوییم و باکی نمی‌یابیم که واژه‌ی آیین (Ge-setz) را به کار بریم. پس، چرا نه همچنین، دستگاه، آنگاه که نگاه به کار-باش((۶۴))، این را بخواهد؟

آنچه در آن و از آن، آدمی و بودن، در جهانِ فنی، یکدیگر را دربرمی‌گیرند، به شیوه‌ی دستگاه، فرا-می‌خواند((۶۵)). در آن دوسویه‌ی به-خویش-گماردنِ آدمی و بودن((۶۶))، ما، به آن فراخوانی گوش می‌سپاریم که هم‌نشینیِ روزگارِ ما را برمی‌گزینند. دستگاه، ما را، همه‌جا، بی‌میانجی، دربرمی‌گیرد. دستگاه، اگر ما، اکنون، هنوز، روا باشد چنین بگوییم، «بودنی»تر((۶۷)) است از همه‌ی نیروهای اتمی و همه‌ی ماشین‌کاری‌ها؛ «بودنی»تر از آن نیروی سازمان، آگاهی و خودکارسازی. از آنجا که ما، آنچه را دستگاه نامیده می‌شود، دیگر، در کرانه‌ی دیدرسِ بازنمودن نمی‌یابیم، که بودنِ «بودنی» را به‌سانِ فراایستادن((۶۸)) به ما می‌اندیشاند — دستگاه، ما را، دیگر، همچون چیزی نا-فراایستاده، دربرنمی‌گیرد — از این رو، این، نخست، بیگانه است. بیگانه می‌ماند دستگاه، پیش از همه، تا آنجا که این، یک واپسین نیست، بلکه خود، نخست، به ما، آنچه را هم‌بازی می‌کند که هم‌نشینیِ بودن و آدمی را، به راستی((۶۹))، یکپارچه فرمان می‌راند.

هم‌پیوستنِ آدمی و بودن، به شیوه‌ی آن به-چالش-کشیدنِ دوسویه، ما را، به شیوه‌ای درهم‌شکننده، به این نزدیک‌تر می‌سازد که و چگونه، آدمی، به بودن، خویشاوند شده، بودن اما، به آدمی-باوه، واگذار شده است. در دستگاه، خویشاوندسازی و واگذاری‌ای شگفت فرمان می‌راند. بایسته است این خویشاوندی را، که در آن، آدمی و بودن، به یکدیگر، خویشاوند شده‌اند، به سادگی، آزمود(۷۰)؛ یعنی، به آنچه ما، **Ereignis** می‌نامیم، درآمد(۷۱)((۷۲))((۷۳)). واژه‌ی **Ereignis**، از آن زبانِ بروییده، برگرفته شده است. **Er-eignen**، از سرآغاز، یعنی: به-چشم-آوردن، یعنی، به نگاه درآوردن، در نگریستن(۷۴)، به خویشتن فراخواندن، خویشاوند ساختن(۷۵). واژه‌ی **Ereignis**، بایسته است اکنون، از آن کارِ راه نموده، اندیشیده، به‌سانِ واژه‌ای راهبر، در کارِ اندیشیدن، سخن بگوید. به‌سانِ چنین واژه‌ی راهبرِ اندیشیده‌ای، این، همان‌اندازه، برگردان‌ناپذیر است که واژه‌ی راهبرِ یونانیِ **λόγος** و واژه‌ی چینیِ **Tao**. واژه‌ی **Ereignis**، اینجا، دیگر، به آنچه ما، جز این، هرگونه رویداد، پیش‌آمدی(۷۶) می‌نامیم، معنا نمی‌دهد. این واژه، اکنون، به‌سانِ نامی تکین به کار رفته است. آنچه این می‌نامد، تنها، به شیوه‌ی یگانه روی می‌دهد(۷۷)؛ نه، حتا، دیگر، در شماری، که تنها، یگانه(۷۸).
آنچه ما، در دستگاه، به‌سانِ هم‌نشینیِ بودن و آدمی، از راهِ جهانِ مدرنِ فنی می‌آزماییم، پیش‌درآمدی است از آنچه **Er-eignis** نامیده می‌شود. این، اما، ناگزیر، در پیش‌درآمدِ خویش، درنگ نمی‌کند. زیرا در **Er-eignis**، این امکان فرامی‌خواند که این(۷۹)، آن فرمانروایی تنها و تنهایِ دستگاه را، به خویشاوندسازی‌ای سرآغازین‌تر، **باز-پیچاند** (verwindet). چنین باز-پیچاندنی از دستگاه، از دلِ **Er-eignis**، به این، آن بازپس‌گیریِ خویشاوندشونده، یعنی، هرگز، از سویِ آدمی، تنها، ساختنی‌ناپذیرِ، جهانِ فنی را، از چیرگی‌اش، به بندگی((۸۰))، درونِ آن گستره‌ای به همراه می‌آورد که از راهِ آن، آدمی، به شیوه‌ای خویشاوندانه‌تر، به **Er-eignis** می‌رسد.

راه، به کجا کشانید؟ به درآمدنِ اندیشه‌ی ما، به آن امرِ ساده‌ای که ما، به معنای استوارِ واژه، **Er-eignis** می‌نامیم. چنین می‌نماید که گویی، ما، اکنون، به این گزند درمی‌آییم که اندیشه‌ی خویش را، بیش از اندازه، بی‌دغدغه، به سویِ((۸۱)) چیزی دوردست و همگانی روانه کنیم؛ حال آنکه، با آنچه واژه‌ی **Er-eignis** آهنگِ نامیدن‌اش را دارد، تنها، نزدیک‌ترینِ آن نزدیکی، بی‌میانجی، به ما، فرا-گفته می‌شود که در آن، ما، پیشاپیش، به سر می‌بریم. زیرا چه چیز، می‌توانست، به ما، نزدیک‌تر باشد از آنچه ما را، به آن، نزدیک می‌سازد که بدان می‌پیوندیم؛ آنچه در آن، ما، پیوستگانیم؛ آن **Er-eignis**؟

Er-eignis، آن گستره‌ی در-خویش-نوسان(۸۲)((۸۳)) است که از راهِ آن، آدمی و بودن، یکدیگر را، در باوه‌شان((۸۴)) می‌رسانند((۸۵))؛ باوه‌ی خویش را، به دست می‌آورند، بدان‌سان که آن گزینش‌هایی را که

متافیزیک، بدانان، وام داده بود، از دست می‌دهند.
Ereignis را به‌سانِ خویشاوندسازی (**Er-eignis**) اندیشیدن، یعنی، بر بنای (**Bau**) این گستره‌ی در-خویش-نوسان بنا کردن. سازوبرگِ بنا برای این بنای در خویش شناور را، اندیشیدن، از زبان(۸۶) می‌گیرد. زیرا زبان، نازک‌ترین، اما(۸۷) همچنین، آسیب‌پذیرترین، آن نوسانِ همه‌چیز-بازدارنده(۸۸) در آن بنای شناورِ **Ereignis** است. تا آنجا که باوه‌ی ما، به زبان خویشاوند شده است، ما، در **Ereignis** سکنا داریم.

ما، اکنون، به گذرگاهِ راهی رسیده‌ایم که در آن، آن پرسشِ هرچند زمخت اما گریزناپذیر، خود را پیش می‌نهد: **Ereignis** (رویدادِ خویشاوندی) را با **Identität** (همانی) چه کار است؟ پاسخ: هیچ. در برابر، **Identität** را با **Ereignis**، بسیار، اگر نه همه‌چیز، کار است. از چه دیدگاه؟ پاسخ می‌گوییم، بدان‌سان که آن راهِ پیموده را با چند گامی بازپس می‌رویم.
Ereignis، آدمی و بودن(۸۹) را در آن «هم»-یِ باوه‌مندشان خویشاوند می‌سازد. درخششِ ناگهان(۹۱) و آغازینِ **Ereignis** را ما در دستگاه (**Ge-Stell**) به نگاه درمی‌آوریم. این، باوه‌ی جهانِ فنیِ نوین را برمی‌سازد. در دستگاه(۹۰)، ما، آن هم‌پیوستگیِ آدمی و بودن را به نگاه درمی‌آوریم که در آن، آن پیوستن-گذاشتن((۹۱))(۹۲) نخست، گونه‌ی «هم» و یگانگیِ آن را برمی‌گزیند. آن همراهی به درونِ پرسش از یک هم‌پیوستن، که در آن، پیوستن، برتری بر «هم» دارد را، گذاشتیم تا از گزاره‌ی پارمنیدس، به ما داده شود: «براستی، همان است اندیشیدن و همچنین بودن.» پرسش ازچِمِ این همان چیز، پرسش از باوه‌ی(۹۵) همانی است. آموزه‌ی متافیزیک، همانی را به‌سانِ رگه‌ای بنیادین در بودن بازمی‌نمایاند(۹۶). اکنون، نشان داده می‌شود: بودن، با(۹۷) اندیشیدن، به همانی‌ای((۹۸)) پیوند دارد که باوه‌اش، از آن هم‌پیوستن-گذاشتنی برمی‌آید که ما، **Ereignis** می‌نامیم. باوه‌ی(۹۹) همانی، دارایی‌ای(۱۰۰) از آنِ((۱۰۱)) خویشاوندسازی (Er-eignisses) است.

برای آن باره که در کوشش، تا اندیشه‌ی ما را، به گاهِ(۱۰۲) خاستگاهِ باوه‌ایِ همانی راه نماید، چیزی استوار باشد، آنگاه، از سرنامِ سخنرانی، چه برآمده می‌بود؟ معنای سرنامِ «بنیادنهادِ همانی»، دگرگون شده می‌بود.

این بنیادنهاد، خود را، نخست، به ریختِ یک بنیادنهادِ برتر به دست می‌دهد که همانی را به‌سانِ رگه‌ای در بودن، یعنی، در بنیادِ «بودنی»، پیش‌انگاشته دارد. از این بنیادنهاد، به معنای یک گزاره، در میانه‌ی راه، بنیادنهادی (Satz) به گونه‌ی یک جهش (Sprung) پدید آمده است که خود را، از بودن، به‌سانِ بنیادِ «بودنی»، کناره می‌گیرد و بدین‌سان، به ژرفای بی‌بُن می‌جهد.((۱۰۳)) با این همه، این ژرفای بی‌بُن، نه آن هیچِ تهی و نه یک آشفتگیِ تیره، که: **Er-eignis** است. در **Er-eignis**، باوه‌ی((۱۰۴)) آنچه به‌سانِ زبان سخن می‌گوید، می‌نوسد؛ زبانی که روزگاری، خانه‌ی بودن نامیده شده بود. بنیادنهادِ همانی، اکنون، می‌گوید: جهشی که باوه‌ی همانی، آن را می‌خواهد، زیرا بدان نیاز دارد، اگر جز این نباشد که هم-پیوستنِ آدمی و بودن، به روشنای باوه‌ایِ **Ereignis** درآید.

در میانه‌ی راه، از بنیادنهاد، به‌سانِ گزاره‌ای درباره‌ی همانی، به بنیادنهاد، به‌سانِ جهشی به خاستگاهِ باوه‌ایِ همانی، اندیشیدن، دگرگون شده است. از این رو، این، به نگاه درمی‌آورد، رویارویِ اکنون، از فرازِ جایگاهِ آدمی، آن هم‌نشینیِ بودن و آدمی را، از آنچه هر دو را، به یکدیگر، خویشاوند می‌سازد؛ از **Er-eignis**.

بپنداریم که این امکان، در پیشارویِ ماست که دستگاه، آن به-چالش-کشیدنِ دوسویه‌ی آدمی و بودن در شمارگریِ امرِ شمارش‌پذیر، به‌سانِ آن **Ereignis**-ی به ما فرا-گفته شود که آدمی و بودن را، نخست، به

خویشاوندیِ خویش، نا-خویشاوند می‌سازد؛ آنگاه، راهی، آزاد می‌بود که بر آن، آدمی، «بودنی» را، آن کلیتِ جهانِ مدرنِ فنی، طبیعت و تاریخ، پیش از همه‌چیز، بودنِ((۱۰۵)) آن را، به شیوه‌ای سرآغازین‌تر بیازماید.

تا آنگاه که درنگ بر جهانِ روزگارِ اتمی، با همه‌ی ژرفای بایستگی، تنها، بدان‌سو براند، اما، همچنین، تنها، در آن، به‌سانِ آماج، آرام گیرد که به کار بستنِ آشتی‌جویانه‌ی نیروی اتمی را به انجام رساند، تا آنگاه، اندیشیدن، در نیمه‌ی راه می‌ماند. با این نیمه‌بودن، جهانِ فنی، در آن چیرگیِ متافیزیکی‌اش، پایدار و نخست، به راستی، استوار داشته می‌شود.((۱۰۶))

با این همه، کجا برگزیده شده است که طبیعت، به‌سانِ خودش، برای همه‌ی آینده، طبیعتِ فیزیکِ مدرن بماند و تاریخ، خود را، تنها، به‌سانِ ابژه‌ی تاریخ‌نگاری بازنماید؟ بی‌گمان، ما، نمی‌توانیم جهانِ امروزیِ فنی را، نه به‌سانِ کاری شیطانی، پس زنیم، نه رواست آن را نابود کنیم، اگر این، خود، این کار را نکند.

ما، اما، رواست، هنوز کمتر، به این پندار درآویزیم که جهانِ فنی، از گونه‌ای است که جهشی آغازین از آن را، یکسره، بازدارد. این پندار، براستی، امرِ کنونی را، در بندِ آن، به‌سانِ یگانه امرِ راستین نگاه می‌دارد. این پندار، بی‌گمان، خیال‌پردازانه است؛ نه، در برابر، یک پیش-اندیشیدن که بدان رویاروی می‌نگرد که به‌سانِ فرا-گفتارِ باوه‌ی همانیِ آدمی و بودن، به سویِ ما می‌آید.

بیش از دو هزار سال، اندیشیدن، نیاز داشت تا پیوندی چنان ساده را، همچون آن میانجی‌گری((۱۰۷)) درونِ همانی، به شیوه‌ای ویژه، دریابد. آیا رواست ما، آنگاه، بپنداریم که درآمدنِ اندیشه‌ورزانه به خاستگاهِ باوه‌ایِ همانی را، می‌توان، در یک روز، به انجام رساند؟ درست، از آنجا که این درآمدن، جهشی((۱۰۸)) را می‌خواهد، این، به زمانِ خویش نیاز دارد؛ زمانِ اندیشیدن، که زمانی دیگر است از آنِ شمارگری، که امروز، همه‌جا، بر اندیشیدنِ ما، چنگ می‌زند. امروز، ماشینِ اندیشه، در یک دم، هزاران پیوند را می‌شمارد. این‌ها، با همه‌ی سودِ فنی‌شان، بی‌باوه‌اند.

هرچه و هرگونه که ما، بکوشیم بیندیشیم، ما، در بازی‌گاهِ سنت می‌اندیشیم. این، فرمان می‌راند، آنگاه که ما را، از پس-اندیشیدن، به پیش-اندیشیدنی رها سازد که دیگر، هیچ برنامه‌ریزی‌ای نیست.((۱۰۹))

نخست، آنگاه که ما، اندیشه‌ورزانه، به آنچه پیشاپیش اندیشیده شده، روی آوریم((۱۱۰))، برای آنچه هنوز((۱۱۱))، اندیشیدنی است، به کار گرفته می‌شویم.

پانویس‌ها (یادداشت‌های نویسنده)

(۱) نگاه کنید به رشته‌سخنرانیِ «بنیادنهادهای اندیشیدن».آموزه‌های همگانی (Studium generale)، نیم‌سالِ تابستانیِ ۱۹۵۷ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷۹، برگِ ۷۹-۱۷۶]: می‌کوشد تا آن کرانه‌ی دیدرسِ «تاریخی» را برای این سخنرانی روشن سازد.

نگاه کنید به پیوست [برگِ ۸۳].

(۲) — این یعنی: از آن بینشِ پیوسته‌ی هم‌خوان به کار — آنگاه، توانی از دگرگونی، ویژه‌ی آن کار است — از چه روی؟

(۳) «اکنون، براستی، هر یک از آنان، از آن دو (دیگری)، بی‌گمان، دیگری است؛ خود با این همه، به خویشتنِ خویش، همان.»

((۳)) «اکنون، براستی، هر یک از آنان، دیگری است از آن دو؛ خود با این همه، به خویشتنِ خویش، همان.»

(۴) از چه رو «پناهگاه»؟ — «جای‌مندی» — پیوستن به... (نهان‌سازی)

((۵)) (آن فرمان-گستره)

((۶)) آن همانِ برکشیده

(۷) سبک-سرانه

(۸) این گذار، شتاب‌زده است.

(۹) آوای بنیادین

(۱۰) آن «یگانگیِ» فرمانروا در همانی (آن یگانه‌ی یگانه‌ساز)

(۱۱) Εν παντα | ον- εν [بودنی - یگانه | یگانه، همه‌چیز]

(۱۲) آن (دانش) هرگز نمی‌توانست به همان «برابرایستا» بازگردد و بدین‌سان در پیوستگیِ پیش‌رویِ خویش بماند.

(۱۳) به شیوه‌ای ویژه به‌سانِ همان

(۱۴) آن برگردان‌های گوناگون، یعنی، آن برون-ریزی‌های این گفته

(۱۵)((۱۵)) آن

(۱۶)((۱۶)) آن

(۱۷) خاستگاه

(۱۸) از چه دیدگاه؟

(۱۹) نگاه کنید به لایبنیتس.

(۲۰) آن در آن بازی‌ورزنده

(۲۱) این

(۲۲) آدمی — بودن — همچون دو چیزِ از پیش-آماده و خودایستا.

(۲۳) بازی

(۲۴) بودن

(۲۵) «بودنی»!

(۲۶) آورده و گاهی

(۲۷) بدان‌سان که او — یعنی با "بودنی" — در آدمی-بودگیِ خویش هم-سخنی می‌کند.

(۲۸) به کدام شیوه از بودن؟ فراایستادن به سویِ... و نزدِ... و با...

(۲۹) تا آنجا که این، در برابرِ آن نهاده شده و همزمان، از سویِ آن، به او نیاز است.

((۳۰)) خویشاوند شده به Ereignis

(۳۱) نگاه کنید به «بودن و زمان».

(۳۲) نیاز دارد و می‌خواهد

((۳۳)) هنوز از «خویشاوند ساختن» سخن نگفتن — بیش از اندازه شتاب‌زده، گویی واگذار شده. واگذاریِ بودن به آدمی؛ پاسخ‌داریِ آدمی برای بودن — آنچه هر دو را بر-می‌گزیند، با این همه، هم رویارویی‌ای تنها را بازمی‌دارد و هم درهم‌آمیختگی‌ای را. (اینجا یکسره دیگرسان اندیشیدن: باز-بستگی و در-نگاه-داشت)

((۳۴)) از این رو، بودن، نه نهاد (برنهادن) و نه هم‌نهاد است.

((۳۵)) بی‌گمان، تاکنون

((۳۶)) Ereignis

((۳۷)) برپا شده

((۳۸)) تا آنگاه که ما، این کار-باش را، بدین‌سان بازنماییم، «آدمی» و «بودن»، گویی، دو «بودنیِ» ناهمسان می‌مانند که بایسته است به یکدیگر و با یکدیگر هم-بسته (هم-بند) شوند.

((۳۹)) درآمدن — چنان سخن می‌گوید که گویی ما جایی در بیرونیم — این، به شیوه‌ای، برای آن بازنمودنِ متافیزیکی رواست — نگاه کنید به هگل — آدمی و امرِ تام. «کوره‌راه‌ها»؛ به جایِ «درآمدن» (این نیز هنوز در کرانه‌ی دیدرسِ آن بازنمودنِ متافیزیکی): بیداری\ (نگاه کنید به پیوست) از فراموشی // بیدار شدن به درونِ —

(۴۰) «بنیاد» و «فرا-ایستادن»

(۴۱) آن رها کردن؛ رها شدن از خواب. خواب‌آلودگی نیازی به جهشی ندارد — بیداری از آن فراموشیِ آغازینِ رویدادِ خویشاوندی (پس‌کشیدن).

(۴۲) پس، نه جهش و نه درآمدن

((۴۳)) خانگی شدن (سکنا گزیدن)، در آن چیزی که ما، پیشاپیش، بدان، راه یافته‌ایم.

(۴۴) بودن فرا-نمی‌ایستد — بلکه «هست» فرا-ایستادن.

((۴۵)) بیداری در نه درآمدن و نه پریدنِ-آغازین — که یاد-اندیشی. بیداری در آن درنگ‌گاهِ درونِ باز-داشت. «بیدار».

(۴۶) باز-رسانده

((۴۷)) آن بیدار شدن به Ereignis

((۴۸)) شگفت — پس نه هیچ جهشی — ناشایسته گفته شده

(۴۹) پرسشی بی گذاری درخور.

(۵۰) «به جایِ «هم‌نشینی»: سامان‌بخشی سامان‌گیری به آن درخور درآوردن.»

(۵۱) نگاه کنید به: سخنرانی‌های برمن ۱۹۴۹ «بینش به آنچه هست» [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷۹، برگِ ۱-۷۷] و «پرسش از فن» ۱۹۵۳ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۵-۳۶].

(۵۲) unzureichend gesagt به نارواییِ گفته شده

(۵۳) »als letzte Realität« «به‌سانِ واپسین راستی»

((۵۴)) سایبرنتیک!

(۵۵)nur تنها

(۵۶) auf die Steuerung به سویِ راهبری

(۵۷) sogar حتا

(۵۸) — Beständigkeit des Bestandes — im Geschick wie dies gemäßer zu sagen Gegenständlichkeit de Gegenstandes — Objektivität — Wirklichkeit — bis zu Anwesen »Sein- geschickt ereignet im Ereignis | die'A-Λήθεια | «در فرسته چگونه این را درخورتر گفتن — پایداریِ ایستادِ آماده — برابرایستاییِ برابرایستا — برابرایستابودگی — راستینگی — تا به فراایستادن «بودن-فرستاده» خویشاوند شده در رویدادِ خویشاوندی | نا-پنهانی |»

(۵۹) Anwesen lassen unzureichend gesagt: Anwesen lassen selber angewiesen (woher und wie), das Anwesen — als ständige Bestellbarkeit — zu lassen — ins Freie zu geben (welches?) «گذاشتن تا فراایستد به نارواییِ گفته شده: خودِ گذاشتن تا فراایستد، وامدار است (از کجا و چگونه) تا آن فراایستادن — به‌سانِ گماشتنی‌پذیریِ پایدار — را بگذارد — به گشودگی (کدام؟) بدهد.»

(۶۰) Sein unter der Herausforderung als Bestellbarkeit zu Wesen — d. h. geschickt aus dem Ge-stell. «بودن، در زیرِ آن به-چالش-کشیدن، تا به‌سانِ گماشتنی‌پذیری بِباوَد — یعنی، فرستاده از دستگاه.»

(۶۱) برنامه‌ریزی و راهبردِ آشتی — سایبرنتیک

(۶۲) — هر یک، به شیوه‌ی خویش —

((۶۳)) بودن به‌سانِ نهادن

(۶۴) «سنگ‌ها» نزد بتینا فون آرنیم

[بتینا فون آرنیم، *نامه‌نگاریِ گوته با یک کودک*، در: *آفرینه‌ها و نامه‌ها در چهار پوشینه*. به ویراستاریِ والتر اشمیتس و سیبیله فون اشتاینسدُرف. چاپخانه‌ی کلاسیک آلمان، فرانکفورت بر ماین، ۱۹۹۲، پوشینه‌ی ۲، برگِ ۵۴۴].

(۶۵) این، به‌سانِ همین، درست، فرا-نمی‌خواند؛ فرا-می‌خواند تنها، آن (آن پیشاپیش از فراموشی بیدار شده) اندیشیدنِ دست‌شوینده در Ereignis. خود را می‌نمایاند — بی‌گمان، هیچ پرسشی روا داشته و هنوز کم‌تر اندیشیده یا اصلاً اندیشیده نشده —

(۶۶) اینجا، هنوز، آن ناشایستگی که «بودن» به‌سانِ برابرایستای آدمی پدیدار می‌شود، حال آنکه این، به‌سانِ دستگاه، هر دو — آن باونده‌ی بودن و آدمی، به همراهِ آن «و» — را برمی‌گزیند.

((۶۷)) «بودنی»تر

((۶۸)) در آن دگرگونی‌های سرنوشت‌مندش تا به برابرایستایی

(۶۹) به راستی این واژه، اکنون، استوار، از Ereignis اندیشیده شده است.

(۷۰) پس، نه هیچ جهشی

درآمدن - خانگی شدن، در آن چیزی که ما، پیشاپیش، بدان، راه یافته‌ایم.

((۷۱)) درآمدن، تنها، از به-کار-بستن به خویشاوندسازی — به-کار-بستن، تنها، از خواهش.

(۷۲) بیدار شدن.

((۷۳)) به باریک‌بینی: (به) Ereignis درآمدن

((۷۴)) Ereignis و نگاه

(۷۵) به روشنایی

(۷۶) یک رویدادِ گذرا

((۷۷)) به چه معنایی؟ نا-خویشاوندی به رازِ [؟] باز-داشت.

((۷۸)) آن یگانه

(۷۹) یعنی، Ereignis

(۸۰) **Ereignis** نه در برابرِ آدمی، که در باز-بستگی به **Ereignis**؛ آن آزمونِ ایجابیِ «ایده» و طبیعت

(۸۱) بر امری همگانیِ دوردست

(۸۲) نوسیدن و شناور بودن — هنوز ناشایست —

(۸۳) برای آن، هیچ نمونه‌ی بود-شناسانه‌ای نیست؛ همان‌سان که پیشاپیش، «بودن»، یگانه — در آن «هست» می‌دهد

((۸۴)) آدمی به‌سانِ میرندگان — به کار بسته شده در **Ereignis**؛ بودن به‌سانِ آوردگاه —؛ روشنای خود-نهان‌سازی — (باوه‌ی راستی)؛ **Ereignis**

(۸۵) پیشاپیش، هر بار — اما هنوز ناپنهان شده — به خویشتن دست یافته‌اند — به یکدیگر ارزانی داشته می‌مانند.

(۸۶) آن گویه‌ی داراییِ | نگاه کنید به: *پویه به سویِ زبان* [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۱۲]

(۸۷) و از این رو، همچنین،

((۷۹)) بر چیزی دوردست و همگانی

(۸۰) و از این رو، همچنین،

((۸۱)) در-خود-نگاه-دارنده؛ در-نگاه-دارنده؛ نگاه-دارنده.

((۸۲)) و-بودن

((۸۳)) خویشاوندانه

((۸۴)) بینش ۱۹۴۹

(۸۵) آن روشنای تهی در یگانگیِ نا-پنهانی

((۸۶)) نگاه کنید به: هگل و یونانیان

((۸۷)) برجسته

((۸۸)) خویشاوند ساختن به‌سانِ گذاشتن-تا-بپیوندد

((۸۹)) بودن

(۹۰) ویژه

(۹۱) *«* بینش ۱۹۴۹ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷۹] آن درخششِ تهی در یگانگیِ نا-پنهانی نگاه کنید به: هگل و یونانیان، جشن‌نامه‌ی گادامر [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۹، برگِ ۴۲۷-۴۴۴]»

(۹۲) برجسته

(۹۳) «خویشاوند ساختن به‌سانِ گذاشتن-تا-بپیوندد از آنِ هم‌بندی که در آن، آن خوی (از آنِ میرندگان) اینجا، اما، آگاهانه، چهارگان پرده‌پوش —»

((۹۴)) باوه به‌سانِ خویشاوندی - ارزانی - رسانیدن - نگاه داشتن (داشت)

(۹۵) دگرگونی از «باوه» به ویژه‌بودگی (Ereignis)

(۹۶) به معنای دوسویه‌ی پیش نهادن و دریافتن

(۹۷) با هم

((۹۸)) آن

((۹۹)) ویژه‌بودگی

(۱۰۰) از دارایِ Ereignis برمی‌آید

((۱۰۱)) نه به بسندگی روشن

(۱۰۲) جایگاه‌شناسی

((۱۰۳)) متافیزیک!

((۱۰۴)) «باوه»

(۱۰۵) بودن

(۱۰۶) «آن استوارسازی، به نوبه‌ی خویش، «استوار-داشته» می‌شود — یعنی، فراموشیِ رویدادِ خویشاوندی بر جای می‌ماند. دستگاه به‌سانِ رویدادِ خویشاوندی آزموده نمی‌شود. چه چیز، این را، می‌خواهد؟»

((۱۰۷)) هگل

((۱۰۸)) «آماده‌سازیِ یک بیداری»

(۱۰۹) «اما همچنین، نه هیچ پیش‌گوییِ.»

(۱۱۰) در گامِ بازپسین

(۱۱۱) نخست

ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک*

* **برگِ ۵۸**: «ما کوششی را با گامِ بازپسین به کار می‌بندیم.» **برگِ ۶۰، پایین**: آن شکیبایی و آماده‌سازی — | که «بایسته است به کار بسته شود»؛ (این گزینش‌ها، بازنمایِ فروتنی‌ای شخصی نیستند — که به آن بینوایِ برگزیده از سویِ کارِ این اندیشه پیوند دارند — (خویِ فروتنی!))
برگِ ۶۰ به پس: با نگرش به آنچه اکنون هست (دستگاه)
جامعه‌ی صنعتی جامعه‌شناسی —
سایبرنتیک |

این کارگاه، کوششی بود برای آغازِ گفت‌وگویی با هگل.

گفت‌وگو با یک اندیشه‌ورز، تنها می‌تواند از کارِ اندیشیدن (Sache des Denkens) سخن بگوید. «کار»، به پیروی از گزینشِ داده‌شده، به معنای آوردگاه، امرِ ستیزآمیز، آن امرِ یگانه‌ای است که برای اندیشیدن، در میان است؛ آن امری که اندیشیدن را دربرمی‌گیرد. ستیزِ این امرِ ستیزآمیز اما، به هیچ روی، نخست از راهِ اندیشیدن، گوییِ، برانگیخته نمی‌شود. کارِ اندیشیدن، آن امرِ در-خویش-ستیزآمیزِ یک ستیز است. واژه‌ی ما برای ستیز، پیش از همه، نه به معنای ناهم‌داستانی، که به معنای در-تنگنا-بودن است. کارِ اندیشیدن، اندیشیدن را بدین‌سان در تنگنا می‌نهد که نخست، اندیشیدن را به کارِ خویش و از دلِ این، به خویشتنِ خویش می‌آورد.(۱)

برای هگل، کارِ اندیشیدن، این است: **اندیشیدن به‌سانِ خودش**. تا ما این کران‌بخشیِ کار را، براستی، اندیشیدن به‌سانِ خودش را، به شیوه‌ای روان‌شناختی و نه شناخت‌شناختی نادرست برون‌ریزی نکنیم، بایسته است به شیوه‌ای بازگشاینده بیفزاییم: اندیشیدن به‌سانِ خودش — در آن سرشاریِ گشوده‌ی آن **اندیشیدگیِ امرِ اندیشیده** (Gedachtheit des Gedachten). آنچه اینجا، اندیشیدگیِ امرِ اندیشیده می‌گوید را، ما، تنها، از سویِ کانت می‌توانیم دریابیم؛ از باوه‌ی امرِ استعلایی، که هگل، با این همه، آن را، به شیوه‌ای تام، و یعنی، برای او، نظری، می‌اندیشد. آهنگِ هگل، به این سوست، آنگاه که او، از اندیشیدنِ اندیشه به‌سانِ خودش می‌گوید که این، «ناب، در سرشت‌مایه‌ی اندیشه» گشوده می‌شود. با سرنامی کوتاه، اما به دشواری به شیوه‌ای درخورِ کار اندیشیدنی، نامیده، این چنین است: کارِ اندیشیدن، برای هگل، «اندیشه» است. این اما، آنگاه که به برترین آزادیِ باوه‌ای‌اش گشوده شود، «ایده‌ی تام» است. از آن، هگل، در نزدیکیِ پایانِ «دانشِ منطق» می‌گوید: «ایده‌ی تام، به‌تنهایی، **بودن**(۲) است، زیستِ ناگذرا، راستیِ خود-آگاه، و همه‌ی راستی است». بدین‌سان، براستی، خودِ هگل، به شیوه‌ای آشکارا، به کارِ اندیشه‌ی خویش، همان نامی را می‌دهد که بر فرازِ همه‌ی کارِ اندیشه‌ی باختری می‌ایستد؛ آن نام را: **بودن** (**Sein**).

(در کارگاه، آن کاربردِ چندلایه و با این همه، یگانه‌ی واژه‌ی «بودن»، واکاوی شد. بودن، برای هگل، نخست، اما هرگز، تنها، آن «بی‌میانجی‌بودنِ نابرجای» را می‌گوید. بودن، اینجا، از آن میانجی‌گریِ برگزیننده، یعنی، از سویِ مفهومِ تام و از این رو، به سویِ این(۳)((۴))، نگریسته شده است. «راستیِ بودن، همان باوه است»، یعنی، آن بازتابِ تام. راستیِ باوه، همان مفهوم است به معنای آن خود-آگاهیِ بی‌کران. بودن، همان خود-اندیشیدنِ تامِ اندیشه است. اندیشه‌ی تام، به‌تنهایی، راستیِ بودن است، «هست» بودن. راستی، اینجا، همه‌جا، یعنی: آن به-خویش-استوار-بودنِ دانستگیِ((۵)) امرِ دانستنی به‌سانِ خودش.)

هگل، با این همه، کارِ اندیشه‌ی خویش را، به شیوه‌ای درخورِ کار، همزمان، در گفت‌وگویی با تاریخِ پیش-برآمده‌ی اندیشه می‌اندیشد. هگل، نخستین کسی است که این‌چنین می‌تواند و بایسته است بیندیشد.(۶) پیوندِ هگل با تاریخِ فلسفه، نظری است و تنها به‌سانِ این، تاریخی. سرشتِ جنبشِ تاریخ، رویدادی است به معنای فرایندِ دیالکتیکی. هگل می‌نویسد: «همان پرورشِ اندیشه، که در تاریخِ فلسفه بازنموده می‌شود، در خودِ فلسفه بازنموده می‌شود، اما، رها از آن برونی‌بودنِ تاریخی، ناب، در سرشت‌مایه‌ی اندیشه.»

ما، درنگ می‌کنیم و بازمی‌ایستیم. خودِ فلسفه و تاریخِ فلسفه، بایسته است به گفته‌ی خودِ هگل، در پیوندِ برونی‌بودن بایستند. اما آن برونی‌بودنِ اندیشیده‌ی هگل، به هیچ روی، بیرونی به آن معنای زمختِ تنها رویه‌ای و بی‌تفاوت نیست. برونی‌بودن، اینجا، به معنای آن بیرون-بودنی است که در آن، همه‌ی تاریخ و هر پویه‌ی راستین، در برابرِ جنبشِ ایده‌ی تام، به سر می‌برند. آن برونی‌بودنِ بازگشوده‌ی تاریخ در پیوند با ایده، به‌سانِ پی‌آمدِ آن از-خود-تهی-شدنِ ایده برمی‌آید. آن برونی‌بودن، خود، یک گزینشِ دیالکتیکی است. از این رو، کسی، بسیار، از پسِ اندیشه‌ی راستینِ هگل می‌ماند، آنگاه که استوار دارد که هگل، در فلسفه، آن بازنمودنِ تاریخ‌نگارانه و آن اندیشیدنِ دستگاه‌مند را به یگانگی‌ای درآورده است. زیرا برای هگل، کار، نه بر سرِ تاریخ‌نگاری، نه بر سرِ دستگاه به معنای یک بنای آموزشی است.

این یادآوری‌ها درباره‌ی فلسفه و پیوندِ آن با تاریخ، چه بایستگی‌ای دارند؟ آهنگِ آن را دارند که اشارت دهند که کارِ اندیشیدن برای هگل، در خود، تاریخی است؛ این، با این همه، به معنای رویداد. سرشتِ فرایندیِ آن، از راهِ دیالکتیکِ بودن برگزیده می‌شود. کارِ اندیشیدن برای هگل، بودن است به‌سانِ آن اندیشه‌ی خود-اندیشنده؛ همان اندیشه‌ای که نخست، در فرایندِ پرورشِ نظری‌اش، به خویشتنِ خویش می‌آید و بدین‌سان، از پایه‌های آن ریخت‌های هر بار به گونه‌ای دیگر پرورده و از این رو، پیش از آن، ناگزیر، ناپرورده، می‌گذرد.

نخست، از آن کارِ این‌چنین آزموده‌ی اندیشه، برای هگل، راهنمایی‌ای ویژه سرچشمه می‌گیرد؛ آن پیمانه‌ای برای آن گونه و شیوه‌ای که او، با اندیشه‌ورزانِ پیشین سخن می‌گوید.

پس، اگر ما، گفت‌وگویی اندیشه‌ورزانه را با هگل بکوشیم، آنگاه، بایسته است با او، نه تنها، از همان کار، که از همان کار، به همان شیوه سخن بگوییم. با این همه، همان چیز، هماننِدِ آن نیست. در همانند، ناهمسانی ناپدید می‌شود. در همان چیز، ناهمسانی(۷) پدیدار می‌شود. این، بدان اندازه در-تنگنا-آورنده‌تر(۸) پدیدار می‌شود که هرچه استوارتر، اندیشه‌ای، از همان کار، به همان شیوه، دربرگرفته شود. هگل، بودنِ «بودنی» را، به شیوه‌ای نظری-تاریخی می‌اندیشد. تا آنجا که اکنون، اما، اندیشه‌ی هگل، به روزگاری از تاریخ پیوند دارد (این، به هیچ روی، به معنای امرِ سپری‌شده نیست)، می‌کوشیم آن بودنِ اندیشیده‌ی هگل را، به همان شیوه، یعنی، تاریخی بیندیشیم.

اندیشیدن، تنها با این، می‌تواند نزدِ کارِ خویش بماند که در آن نزد-ماندن، هر بار، درخورِ کارتر شود؛ که همان کار، برایش، ستیزآمیزتر گردد. بدین‌سان، کار، از اندیشیدن، می‌خواهد که اندیشیدن، آن کار را، در کار-باشِ آن، تاب آورد؛ با آن، از راهِ هم-سخنی‌ای، پای فشارد، بدان‌سان که آن کار را، به آوردگاهِ (Austrag) آن درآورد. اندیشیدنی که نزدِ کارِ خویش می‌ماند، بایسته است، اگر این کار، بودن باشد، خود را، به آوردگاهِ بودن درآورد.

بر این پایه، ما، بر آنیم که در گفت‌وگو با هگل و برای این، از پیش، آن همان‌بودگیِ همان کار را، روشن‌تر سازیم. این، به پیروی از آنچه گفته شد، می‌خواهد که با ناهمسانیِ کارِ اندیشیدن، همزمان، ناهمسانیِ امرِ تاریخی در گفت‌وگو با تاریخِ فلسفه را، به روشنایی برکشیم. چنین روشن‌سازی‌ای، بایسته است اینجا، ناگزیر، کوتاه و طرح‌واره‌ای از کار درآید.

ما، برای روشن‌سازیِ آن ناهمسانی‌ای که میانِ اندیشه‌ی هگل و آن اندیشه‌ی کوشیده‌ی ما فرمان می‌راند، به سه چیز می‌نگریم.

ما می‌پرسیم:

۱. آنجا و اینجا، کارِ اندیشیدن چیست؟

۲. آنجا و اینجا، پیمانه برای گفت‌وگو با تاریخِ اندیشه چیست؟

۳. آنجا و اینجا، سرشتِ این گفت‌وگو چیست؟

به پرسشِ نخست:

برای هگل، کارِ اندیشیدن، بودن است، با نگرش به اندیشیدگیِ «بودنی» در اندیشه‌ی تام و به‌سانِ این.

برای ما، کارِ اندیشیدن، همان چیز است، بدین‌سان، بودن؛ اما، بودن، با نگرش به ناهمانی‌اش (Differenz) با «بودنی». هنوز تیزبینانه‌تر دریافته: برای هگل، کارِ اندیشیدن، اندیشه است به‌سانِ مفهومِ تام. برای ما، کارِ اندیشیدن(۹)، گذارنده نامیده((۱۰))، ناهمانی به‌سانِ ناهمانی(۱۱) است.

به پرسشِ دوم:

برای هگل، پیمانه برای گفت‌وگو با تاریخِ فلسفه، چنین است: درآمدن به نیرو و گرداگردِ آن اندیشیده‌ی اندیشه‌ورزانِ پیشین. پیشامدی نیست که هگل، راهنمای خویش را، در پویه‌ی گفت‌وگویی با اسپینوزا و پیش از گفت‌وگویی با کانت، برمی‌کشد. نزد اسپینوزا، هگل، آن «جایگاهِ» به-کمال-رسیده‌ی جوهر را می‌یابد، که با این همه، نمی‌تواند برترین باشد، زیرا بودن، هنوز، به همان اندازه و استوار، از بن و بنیاد، به‌سانِ اندیشه‌ی خود-اندیشنده اندیشیده نشده است. بودن، به‌سانِ جوهر و جوهریت، هنوز، خود را، به سوژه، در آن سوژگیِ تام‌اش، نگشوده است. با این همه، اسپینوزا، همه‌ی اندیشه‌ی ایدئالیسم آلمانی را، همواره، از نو، فرامی‌خواند و آن را، همزمان، به ناسازگاری درمی‌آورد، زیرا او، اندیشیدن را، با امرِ تام، آغاز می‌کند. در برابر، راهِ کانت، دیگر است و برای اندیشه‌ی ایدئالیسمِ تام و برای فلسفه، به‌طور کلی، هنوز، بسیار سرنوشت‌سازتر از دستگاهِ اسپینوزا. هگل، در اندیشه‌ی کانت از آن هم‌نهادِ سرآغازینِ(۱۲) خودآگاهی، «یکی از ژرف‌ترین بنیادنهادها را برای پرورشِ نظری» می‌بیند. آن نیروی هر باره‌ی اندیشه‌ورزان را، هگل، در آن اندیشیده‌ی آنان می‌یابد، تا آنجا که این، به‌سانِ پایه‌ای هر باره، می‌تواند به درونِ اندیشه‌ی تام(۱۳) برکشیده (aufgehoben) شود.(۱۴) این، تنها، با این، تام است که خود را، در فرایندِ دیالکتیکی-نظری‌اش، به جنبش درمی‌آورد و برای این، آن پایه‌بندی(۱۵) را می‌خواهد.

برای ما، پیمانه برای گفت‌وگو با سنتِ تاریخی، همان است، تا آنجا که کار بر سرِ درآمدن به نیروی اندیشه‌ی پیشین است. با این همه، ما، نیرو را، نه در پیشاپیش-اندیشیده، که در **نااندیشیده‌ای** (**Ungedachten**) می‌جوییم که از دلِ آن، آن اندیشیده، گستره‌ی باوه‌ایِ خویش را می‌گیرد. اما آن پیشاپیش-اندیشیده، نخست، آن هنوز نااندیشیده را آماده می‌سازد که همواره، از نو، به سرشاریِ خویش درمی‌آید. پیمانه‌ی آن نااندیشیده، نه به دربرگرفتنِ آن پیشتر-اندیشیده در یک پرورش و دستگاه‌منديِ(۱۶) همواره هنوز برتر و پیشی‌گیرنده می‌انجامد، که این، رهاسازیِ آن اندیشه‌ی سنت‌شده را، به درونِ آن امرِ سپری‌شده‌ی(۱۷) هنوز-نگاه-داشته‌اش می‌خواهد. این، به شیوه‌ای آغازین، بر سنت فرمان می‌راند؛ همواره، بر آن، پیشی می‌گیرد، بی آنکه، با این همه، به شیوه‌ای ویژه و به‌سانِ امرِ **فرا-چنگنده** (An-fangende)(۱۸) اندیشیده شود.

به پرسشِ سوم:

برای هگل، گفت‌وگو با تاریخِ پیشینِ فلسفه، سرشتِ برکشیدن (Aufhebung) را دارد؛ یعنی، آن دریافتنِ میانجی‌گرانه به معنای آن بنیان‌گذاریِ تام.

برای ما، سرشتِ گفت‌وگو با تاریخِ اندیشه، دیگر، برکشیدن نیست، که گامِ بازپسین (Schritt zurück)(۱۹) است.

برکشیدن، به آن گستره‌ی برکشنده-گردآورنده‌ی آن راستیِ تام نهاده‌شده به معنای آن یقینِ یکپارچه گشوده‌ی آن دانشِ خود-آگاه(۲۰) می‌کشاند.

گامِ بازپسین، به آن گستره‌ی تاکنون-از-فراز-پریده(۲۱)((۲۲)) اشارت دارد که از دلِ آن، باوه‌ی(۲۳) راستی(۲۴)، نخستین‌بار، درخورِ اندیشه می‌شود.

به پیروی از این نشانه‌گذاریِ کوتاه از ناهمسانیِ اندیشه‌ی هگلی و اندیشه‌ی ما، با نگرش به کار، با نگرش به پیمانه و سرشتِ گفت‌وگویی با تاریخِ اندیشه، می‌کوشیم آن گفت‌وگوی آغازشده با هگل را، اندکی، روشن‌تر، به پویه درآوریم. این می‌گوید: ما، کوششی را، با گامِ بازپسین، به کار می‌بندیم. سرنامِ «گامِ بازپسین»، چند نادرست-برون-ریزی را نزدیک می‌آورد. «گامِ بازپسین»، نه به معنای یک گامِ اندیشه‌ی تکین، که به معنای گونه‌ی جنبشِ(۲۵) اندیشیدن و راهی دراز(۲۶) است. تا آنجا که گامِ بازپسین، سرشتِ گفت‌وگوی ما را، با تاریخِ اندیشه‌ی باختری برمی‌گزیند، این، اندیشیدن را، از آنچه در فلسفه، تاکنون، اندیشیده شده، به شیوه‌ای، برون می‌برد. اندیشیدن، در پیشارویِ کارِ خویش، بودن(۲۷)، بازپس می‌نشیند و بدین‌سان، آن اندیشیده را، به برابرایستاییِ درمی‌آورد که در آن، ما، کلیتِ این تاریخ را به نگاه درمی‌آوریم و آن هم، با نگرش به آنچه سرچشمه‌ی(۲۸) این همه‌ی اندیشه را برمی‌سازد، بدان‌سان که برایش، به‌طور کلی، گستره‌ی درنگ‌گاه‌اش را آماده می‌سازد.(۲۹) این، در ناهمسانی با هگل(۳۰)، نه یک مسئله‌ی به-ارث-رسیده، پیشاپیش-نهاده، که آن امرِ در درازنای این تاریخِ اندیشه، همه‌جا، ناپرسیده است. ما، آن را، گذارنده و ناگزیر، در زبانِ(۳۱) سنت می‌نامیم. ما، از **ناهمانی** (Differenz)(۳۲) میانِ بودن و «بودنی» سخن می‌گوییم. گامِ بازپسین، از نااندیشیده، از ناهمانی به‌سانِ خودش، به آن اندیشیدنی(۳۳)(۳۴)((۳۴)) می‌رود. آن، **فراموشیِ ناهمانی** است. آن فراموشی‌ای که اینجا، بایسته است اندیشیده شود، آن پرده‌پوشیِ اندیشیده‌شده از سویِ Λήθη (نهان‌بودگی) از ناهمانی به‌سانِ خودش است؛ همان پرده‌پوشی‌ای که خود، به شیوه‌ای آغازین، پس کشیده است.(۳۵)((۳۵)) فراموشی، به ناهمانی پیوند دارد، زیرا این، به آن، می‌پیوندد.(۳۶) فراموشی، نه نخست، به شیوه‌ای پی‌آیند، به شوندِ فراموش‌کاریِ اندیشه‌ی آدمی، بر ناهمانی فرود می‌آید.(۳۷)

ناهمانیِ «بودنی» و بودن، آن گستره‌ای است که درونِ آن((۳۸))، متافیزیک، آن اندیشه‌ی باختری در کلیتِ باوه‌اش، می‌تواند باشد، آنچه هست. گامِ بازپسین، از این رو، از متافیزیک، به باوه‌ی متافیزیک به جنبش درمی‌آید. آن یادآوری درباره‌ی کاربردِ هگل از آن واژه‌ی راهبرِ چندمعنای «بودن»، می‌گذارد دریابیم که آن گفتار از بودن و «بودنی»، هرگز، نمی‌تواند بر روزگاری از تاریخِ روشنایی((۳۹)) «بودن»، استوار شود. آن گفتار از «بودن»، این نام را، همچنین، هرگز، به معنای گونه‌ای نمی‌فهمد که در زیرِ آن همگانی‌بودنِ تهی‌اش، آن آموزه‌های تاریخ‌وار بازنموده‌ی «بودنی»، به‌سانِ بارهای تکین، پیوند داشته باشند. «بودن»، هر بار و هر بار، سرنوشت‌مند سخن می‌گوید و از این رو، یکپارچه، از سنت فرمان می‌راند.

گامِ بازپسین، از متافیزیک، به باوه‌اش، اکنون، اما، پایا و شکیبایی‌ای را می‌خواهد که پیمانه‌هایش را ما نمی‌شناسیم. تنها، یک چیز، روشن است: این گام، به آماده‌سازی‌ای نیاز دارد که اکنون و اینجا، بایسته است به کار بسته شود؛ این، با این همه، با نگرش به «بودنی» به‌سانِ خودش در کلیت، آن‌گونه که اکنون هست و به شیوه‌ای دیدنی، هرچه یکتاتر، آغاز به نشان دادنِ خویش می‌کند. آنچه اکنون هست، از چیرگیِ باوه‌ی تکنیکِ مدرن، نشانه‌گذاری شده است؛ همان چیرگی‌ای که پیشاپیش، بر همه‌ی گستره‌های زندگی، از راهِ رگه‌های چندگونه‌نامیدنی، همچون کارکردی‌سازی، به-کمال-رسانی، خودکارسازی، دیوان‌سالاری، آگاهی‌رسانی(۴۰)((۴۰))، خود را بازمی‌نمایانند. همان‌سان که ما، بازنمودِ امرِ زنده را، زیست‌شناسی می‌نامیم، می‌توان بازنمایی و

ریخت‌بخشیِ آن «بودنیِ» یکپارچه از باوه‌ی تکنیک فرمان‌رانده را، **فن‌شناسی** (Technologie) نامید.(۴۱) این گزاره، رواست به‌سانِ نام‌گذاری‌ای برای متافیزیکِ روزگارِ اتمی به کار رود. گامِ بازپسین، از متافیزیک، به باوه‌ی متافیزیک، آنگاه که از اکنون نگریسته و از بینش به آن(۴۲) برگرفته شود، گامی است از فن‌شناسی و بازنمایی و برون-ریزیِ فن‌شناسانه‌ی روزگار، به آن باوه‌ی(۴۳) نخست-اندیشیدنیِ تکنیکِ مدرن.

با این اشارت، بایسته است آن دیگر نادرست-برون-ریزیِ نزدیکِ سرنامِ «گامِ بازپسین» به کناری نهاده شود؛ آن پندار، براستی، که گامِ بازپسین، در بازگشتی تاریخ‌نگارانه به اندیشه‌ورزانِ آغازینِ فلسفه‌ی باختری پای دارد. آن «به-کجا»، بی‌گمان، که گامِ بازپسین، ما را، بدان‌سو می‌راند، گشوده و نشان داده می‌شود، نخست، از راهِ به-انجام-رسانیِ آن گام.(۴۴)

ما، برگزیدیم تا از راهِ کارگاه، نگاهی به کلیتِ متافیزیکِ هگلی به دست آوریم، به‌سانِ چاره‌ای ناگزیر، واکاویِ آن پاره‌ای که کتابِ نخستِ «دانشِ منطق»، «آموزه‌ی بودن»، با آن آغاز می‌شود. پیشاپیش، سرنامِ آن پاره، در هر واژه، بسنده، برای اندیشیدن به دست می‌دهد. این، چنین است: «با چه چیز، بایسته است آغازِ دانش ساخته شود؟» پاسخ‌دهیِ هگل به پرسش، در آن بازنمایی پای دارد که آغاز، «سرشتی نظری» دارد. این می‌گوید: آغاز، نه چیزی بی‌میانجی و نه چیزی میانجی‌گری‌شده است. این سرشتِ آغاز را، کوشیدیم در گزاره‌ای نظری بگوییم: «آغاز، همان برآیند است.» این، به پیروی از چندمعناییِ دیالکتیکیِ «هست»، چند چیز می‌گوید. یک‌بار، این: آغاز، هست — آن resultare، آنگاه که به واژه گرفته شود — آن باز-جهش از آن به-کمال-رسیدنِ آن جنبشِ دیالکتیکیِ آن اندیشه‌ی خود-اندیشنده.(۴۵) به-کمال-رسیدنِ این جنبش، آن ایده‌ی تام، آن کلیتِ بسته و گشوده، آن سرشاریِ بودن است. باز-جهش از این سرشاری، آن تهی‌بودگیِ بودن(۴۶) را به دست می‌دهد. با این، بایسته است در دانش (آن دانشِ تامِ خود-آگاه)، آغاز ساخته شود. آغاز و پایانِ جنبش، که پیش از آن، خودِ این، همه‌جا، بودن(۴۷) می‌ماند. این، می‌باوَد، به‌سانِ آن جنبشِ در-خویش-چرخنده، از آن سرشاری، به واپسین از-خود-تهی-شدن و از این، به آن سرشاریِ خود-به-کمال-رساننده. کارِ اندیشیدن، بدین‌سان، برای هگل، آن اندیشه‌ی خود-اندیشنده است به‌سانِ آن بودنِ در-خویش-چرخنده.(۴۸) در آن وارونگیِ نه تنها روا، که بایسته، آن گزاره‌ی نظری درباره‌ی آغاز، چنین است: «آن برآیند، هست(۴۹) آغاز.» با آن برآیند(۵۰)، بایسته است، تا آنجا که از آن، آغاز برمی‌آید، به راستی، آغاز شود.

این، همان چیزی را می‌گوید که آن یادآوری‌ای که هگل، در آن پاره درباره‌ی آغاز، در نزدیکیِ پایان، گذرا و در پرانتز می‌آورد: «(و ناپرسیده‌ترین حق را، خدا می‌داشت که با او، آغاز ساخته شود)». به پیروی از پرسشِ سرنامِ آن پاره، کار بر سرِ «آغازِ دانش» است. اگر این، بایسته است با خدا، آغاز کند، این، دانشِ خداست: **الهیات**. این نام، اینجا، به معنای پسین‌اش سخن می‌گوید. بر پایه‌ی آن، الهیات، آن گزاره‌ی اندیشه‌ی بازنماگر درباره‌ی خداست. نخست، **θεολογία** ،**θεόλογος**، به معنای آن گفتارِ اسطوره‌ای-چامه‌سرایانه‌ی خدایان است، بی پیوند با آموزه‌ی باوری و دکترینِ کلیسایی.

از چه رو، «دانش»، چنین است از زمانِ فیشته، نام برای متافیزیک، از چه رو، «دانش»، الهیات است؟ پاسخ: زیرا دانش، آن پرورشِ دستگاه‌مندِ(۵۱)((۵۱)) «دانش» است که به‌سانِ آن، بودنِ «بودنی»، خود را، می‌داند و بدین‌سان، به راستی، هست(۵۲). آن سرنامِ مکتبی، در آن گذار از سده‌های میانه به دوران نو پدیدآینده، برای دانش از بودن، یعنی، از «بودنی» به‌سانِ خودش در همگانی‌بودن، چنین است: بود-فرزانگی یا **بودشناسی**. اکنون، اما، متافیزیکِ باختری، از آغازش نزد یونانیان — و هنوز، ناپیوندبسته به این سرنام‌ها — هم‌زمان، بودشناسی و الهیات است. در سخنرانیِ آغازینِ «متافیزیک چیست؟» (۱۹۲۹)، از این رو، متافیزیک،

به‌سانِ پرسش از «بودنی» به‌سانِ خودش و در کلیت(۵۳)((۵۳))، برگزیده می‌شود.(۵۴)((۵۵)) آن کلیتِ(۵۶) این کلیت، آن یگانگیِ(۵۷) «بودنی» است که به‌سانِ آن بنیادِ پدیدآورنده، یگانه می‌سازد. برای کسی که می‌تواند بخواند، این، یعنی: متافیزیک، **بود-خدا-شناسی** (Onto-Theo-Logie) است. کسی که الهیات را، هم آنِ باورِ مسیحی و هم آنِ فلسفه را، از خاستگاهی برویده، آزموده است، امروز، این را برمی‌گزیند که از خدا، در گستره‌ی اندیشیدن، خاموشی ورزد. زیرا آن سرشتِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، برای اندیشیدن، پرسش‌برانگیز گشته است؛ نه بر پایه‌ی هرگونه بی‌خدایی‌ای، که از آزمونِ اندیشه‌ای که در آن، در بود-خدا-شناسی، آن یگانگیِ هنوز نااندیشیده‌ی باوه‌ی متافیزیک، خود را، نشان داده است. این باوه‌ی متافیزیک، در این میان، همواره، هنوز، آن درخورِ اندیشه‌ترین برای اندیشیدن می‌ماند، تا آنگاه که این، گفت‌وگو را، با سنتِ سرنوشت‌مندِ خویش، خودسرانه و از این رو، ناشایسته، نگسلد.

در ویراستِ پنجمِ «متافیزیک چیست؟» (۱۹۴۹)، آن درآمدِ افزوده‌شده، آن اشارتِ آشکار را، به آن باوه‌ی بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک(۵۸) به دست می‌دهد. در این میان، شتاب‌زده می‌بود پای فشردن که متافیزیک، الهیات است، زیرا بودشناسی است. پیش از آن، کسی خواهد گفت: متافیزیک، از این رو، الهیات است، گزاره‌ای درباره‌ی خدا، زیرا خدا، به فلسفه درمی‌آید. بدین‌سان، پرسش از سرشتِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، به این پرسش، تیزتر می‌شود: چگونه، خدا(۵۹)((۵۹))، به فلسفه درمی‌آید؛ نه تنها، به فلسفه‌ی دوران نو، که به فلسفه، به‌سانِ خودش؟ این پرسش را، تنها، می‌توان، پاسخ داد، اگر این، پیش از آن، به‌سانِ پرسش، به بسندگی، گشوده شود.

پرسشِ: چگونه، خدا، به فلسفه درمی‌آید؟ را، ما، تنها، آنگاه، می‌توانیم، به شیوه‌ای درخورِ کار، به ژرفا بیندیشیم که در این میان، آنچه به بسندگی، روشن شده باشد، که براستی، به کجا، بایسته است خدا بیاید — خودِ فلسفه. تا آنگاه که ما، تاریخِ فلسفه را، تنها، به شیوه‌ای تاریخ‌نگارانه، بجوییم، همه‌جا، خواهیم یافت که خدا، بدان، درآمده است. بپنداریم، اما، که فلسفه، به‌سانِ اندیشیدن، آن در-خود-درآمدنِ آزاد و از-خود-به-انجام-رسیده به «بودنی» به‌سانِ خودش است؛ آنگاه، خدا، تنها، تا آنجا، می‌تواند، به فلسفه درآید که این، از خود، به پیروی از باوه‌اش، بخواهد و برگزیند که و چگونه، خدا، بدان، درآید. پرسشِ: چگونه، خدا، به فلسفه درمی‌آید؟، از این رو، به این پرسش بازپس می‌افتد: از کجا، آن ساختارِ باوه‌ایِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک برمی‌آید؟ این‌چنین پرسشِ نهاده را برگرفتن، با این همه، یعنی، آن گامِ بازپسین را پیمودن.

در این گام، ما، اکنون، بر آن خاستگاهِ باوه‌ایِ آن ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی همه‌ی متافیزیک می‌اندیشیم. ما، می‌پرسیم: چگونه، خدا و برابر با آن، الهیات و با آن، آن رگه‌ی بنیادینِ بود-خدا-شناسانه، به متافیزیک درمی‌آید؟ ما، این پرسش را، در گفت‌وگویی با کلیتِ تاریخِ فلسفه می‌پرسیم. ما، اما، همزمان، از آن نگاهِ ویژه‌ی به هگل می‌پرسیم. این، ما را، بر آن می‌دارد که پیش از آن، بر چیزی شگفت بیندیشیم.

هگل، بودن را، در تهی‌ترین تهی‌بودگی‌اش، پس، در همگانی‌ترین، می‌اندیشد. او، بودن را، همزمان، در آن سرشاریِ به-کمال-رسیده‌ی تام‌اش می‌اندیشد. با این همه، او، فلسفه‌ی نظری را، یعنی، فلسفه‌ی راستین را، نه بود-خدا-شناسی، که «دانشِ منطق» می‌نامد. با این نام‌گذاری، هگل، چیزی سرنوشت‌ساز را، به پدیداری درمی‌آورد. کسی، می‌توانست، بی‌گمان، نام‌گذاریِ متافیزیک به‌سانِ «منطق» را، در یک آن، با اشارت به اینکه، براستی، برای هگل، کارِ اندیشیدن، «اندیشه» است، بازگشاید؛ آن واژه، به‌سانِ نامی تکین دریافته‌شده. اندیشه، آن اندیشیدن، آشکارا و به پیروی از خوگیریِ کهن، بن‌مایه‌ی منطق است. بی‌گمان. اما، به همان اندازه،

ناپرسیدنی، استوار است که هگل، وفادار به سنت، کارِ اندیشیدن را، در «بودنی» به‌سانِ خودش و در کلیت، در آن جنبشِ بودن، از تهی‌بودگی‌اش، به سرشاریِ پرورده‌اش می‌یابد.

با این همه، چگونه، می‌تواند، «بودن»، اصلاً، بر آن افتد که خود را، به‌سانِ «اندیشه» بازنمایاند؟ چگونه، جز با این، که بودن، به‌سانِ بنیاد((۶۰))، پیش-نشان‌خورده است؛ آن اندیشیدن اما — از آنجا که با بودن، هم‌پیوسته است — بر بودن، به‌سانِ بنیاد، خود را، به شیوه‌ی به-ژرفا-رفتن و بنیان نهادن گرد می‌آورد؟ بودن، خود را، به‌سانِ اندیشه، آشکار می‌سازد. این می‌گوید: بودنِ «بودنی»، خود را، به‌سانِ آن بنیادِ خود-به-ژرفا-رونده و خود-بنیان‌نهنده، نا-پنهان می‌سازد. بنیاد، Ratio، به پیروی از خاستگاهِ باوه‌ای‌شان، هستند: Λόγος، به معنای آن گردآورنده‌ی پیش-نهنده: Ἓν Πάντα. بدین‌سان، براستی، برای هگل، به راستی، «دانش»، یعنی، متافیزیک، نه از این رو، «منطق» است که دانش، اندیشیدن را، به‌سانِ بن‌مایه دارد؛ که از این رو که کارِ اندیشیدن، بودن می‌ماند؛ این، اما، از آغازِ نا-پنهانی‌اش، در آن نشانِ Λόγος، آن بنیادِ بنیادگذار، اندیشیدن را، به‌سانِ بنیان نهادن، به فراخوانیِ خویش درمی‌آورد.

متافیزیک، «بودنی» را به‌سانِ خودش، یعنی، در همگانی‌ترین((۶۱)) می‌اندیشد. متافیزیک، «بودنی» را به‌سانِ خودش، یعنی، در کلیت(۶۲) می‌اندیشد. متافیزیک، بودنِ «بودنی» را، هم، در آن یگانگیِ به-ژرفا-رونده‌ی همگانی‌ترین، یعنی، آن همه‌جا هم-ارز، و هم، در آن یگانگیِ بنیان‌نهنده‌ی آن کلیت، یعنی، آن برترین بر فرازِ همه، می‌اندیشد. بدین‌سان، بودنِ «بودنی»، به‌سانِ آن بنیادِ بنیادگذار، پیش-اندیشیده می‌شود. از این رو، همه‌ی متافیزیک، در بنیاد، از بنیاد، آن بنیان نهادن است؛ آن که از بنیاد(۶۳)((۶۴))، گزارش می‌دهد، بدان، پاسخ می‌گوید و آن را، سرانجام، به پاسخ‌گویی فرامی‌خواند.

از چه رو، این را، یادآور می‌شویم؟ تا آن سرنام‌های فرسوده‌ی بودشناسی، الهیات، بود-خدا-شناسی را، در آن سنگینیِ راستین‌شان بیازماییم. نخست، بی‌گمان، و به شیوه‌ای روان و رایج، سرنام‌های بودشناسی و الهیات، خود را، همچون دیگر نام‌های آشنا نیز، برمی‌گیرند: روان‌شناسی، زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی، باستان‌شناسی. آن پسوندِ -شناسی، به شیوه‌ای یکسره نادقیق و روان و رایج، در میان دارد که کار بر سرِ دانش از روان، از امرِ زنده، از کیهان، از باستانه‌هاست. اما، در آن -شناسی، نه تنها، آن امرِ منطقی به معنای آن پی‌رفت‌مند و به‌طور کلی، آن گزاره‌ای، که همه‌ی دانشِ دانش‌ها را، بند می‌بخشد و به جنبش درمی‌آورد، به استواری درمی‌آورد و در میان می‌نهد، پنهان است. آن -شناسی، هر بار، آن کلیتِ یک پیوستارِ بنیان‌گذاری است که در آن، ابژه‌های دانش‌ها، در نگرش به بنیادشان، بازنموده، یعنی، دریافته می‌شوند. بودشناسی اما، و الهیات، «-شناسی»هایی هستند، تا آنجا که «بودنی» را به‌سانِ خودش، به ژرفا می‌روند و در کلیت، بنیان می‌نهند. آنان، از بودن، به‌سانِ بنیادِ «بودنی»، گزارش می‌دهند. آنان، به Λόγος، پاسخ می‌گویند و به معنایی باوه‌ای، Λόγος-مند، یعنی، منطقِ Λόγος هستند. بر این پایه، آنان، به باریک‌بینی، بود-شناسی و خدا-شناسی نامیده می‌شوند. متافیزیک، به شیوه‌ای درخورِ کارتر و روشن‌تر، اندیشیده: بود-خدا-شناسی.

ما، اکنون، نامِ «منطق» را، به آن معنای باوه‌ای می‌فهمیم که همچنین، آن سرنامِ به کار رفته از سویِ هگل را دربرمی‌گیرد و آن را، بدین‌سان، نخست، بازمی‌گشاید؛ براستی، به‌سانِ نام برای آن اندیشیدنی که همه‌جا، «بودنی» را به‌سانِ خودش در کلیت، از بودن، به‌سانِ بنیاد (Λόγος)، به ژرفا می‌رود و بنیان می‌نهد.(۶۵) رگه‌ی بنیادینِ متافیزیک، بود-خدا-شناسی نامیده می‌شود. بدین‌سان، ما، در آن جایگاهی می‌بودیم که بازگشاییم که چگونه، خدا، به فلسفه درمی‌آید.

از چه دیدگاه، بازگشاییِ‌ای شدنی است؟ تا آنجا که بنگریم: کارِ اندیشیدن، «بودنی» است به‌سانِ خودش، یعنی، بودن.(۶۶) این، خود را، در آن گونه‌ی باوه‌ایِ بنیاد نشان می‌دهد. بر این پایه، کارِ اندیشیدن، بودن به‌سانِ بنیاد، تنها، آنگاه، به ژرفا اندیشیده می‌شود که بنیاد، به‌سانِ نخستین بنیاد، **πρώτη ἀρχή**، بازنموده شود. آن کارِ سرآغازینِ اندیشیدن، خود را، به‌سانِ فرا-شوند، به‌سانِ **causa prima** بازمی‌نمایاند که با آن بازگشتِ بنیان‌نهنده به **ultima ratio**، به واپسین گزارش، هم‌خوان است. بودنِ «بودنی»، به معنای بنیاد، به ژرفا، تنها، به‌سانِ **causa sui** بازنموده می‌شود. با این، آن مفهومِ متافیزیکی از خدا نامیده شده است. متافیزیک، بایسته است به فراسویِ خدا بیندیشد، زیرا کارِ اندیشیدن، بودن است؛ این، اما، به شیوه‌هایی چندگونه، به‌سانِ بنیاد: به‌سانِ **Λόγος**، به‌سانِ **ὑποκείμενον**، به‌سانِ جوهر، به‌سانِ سوژه می‌باوَد.

این بازگشایی، به گمان، به چیزی درست دست می‌زند، اما، برای واکاویِ باوه‌ی متافیزیک، یکسره، ناکافی می‌ماند. زیرا این، نه تنها، خدا-شناسی، که همچنین، بود-شناسی است. متافیزیک، پیش از آن، نه تنها، این یکی یا آن دیگری نیز. بسیار بیشتر، متافیزیک، خدا-شناسی است، **زیرا** بود-شناسی است. این، این است، زیرا آن است. آن ساختارِ باوه‌ایِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک را، نه می‌توان، از خدا-شناسی، نه از بود-شناسی بازگشود، اگر اینجا، هرگز، یک بازگشودن، بسنده باشد برای آنچه بایسته است اندیشیده شود.

هنوز، براستی، نااندیشیده است که از چه یگانگی‌ای، بود-شناسی و خدا-شناسی هم‌پیوسته‌اند؛ نااندیشیده، آن خاستگاهِ این یگانگی؛ نااندیشیده، آن ناهمسانیِ آن ناهمسان، که این، یگانه می‌سازد. زیرا آشکارا، کار، نه نخست، بر سرِ هم‌بستگیِ دو شاخه‌ی خودایستای متافیزیک، که بر سرِ یگانگیِ آنچه در بود-شناسی و خدا-شناسی پرسیده و اندیشیده می‌شود، است: «بودنی» به‌سانِ خودش، در همگانی‌بودن و در نخستین، در یکی، با «بودنی» به‌سانِ خودش، در برترین و واپسین. یگانگیِ این یگانه، از آن گونه‌ای است که واپسین، به شیوه‌ی خویش، نخستین را بنیان می‌نهد و نخستین، به شیوه‌ی خویش، واپسین را. ناهمسانیِ آن دو شیوه‌ی بنیان نهادن، خود، به آن ناهمسانیِ نام‌برده، هنوز نااندیشیده، درمی‌افتد.

در یگانگیِ «بودنی» به‌سانِ خودش، در همگانی‌بودن و(۶۷) در برترین، آن ساختارِ باوه‌ایِ متافیزیک پای دارد.

بایسته است اینجا، پرسش از آن باوه‌ی بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک را، نخست، تنها، به‌سانِ پرسش واکاوی کرد. به آن جایگاهی که پرسش از آن ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک می‌کاود، تنها، می‌تواند، خودِ کار، ما را، راه نماید؛ بدان‌سان که ما، کارِ اندیشیدن را، به شیوه‌ای درخورِ کارتر بیندیشیم. کارِ اندیشیدن، به اندیشه‌ی باختری، زیرِ نامِ «بودن»، سنت شده است. بیندیشیم این کار را، اندکی، درخورِ کارتر؛ بنگریم، باریک‌بینانه‌تر، به آن امرِ ستیزآمیز در آن کار؛ آنگاه، نشان داده می‌شود: بودن، همواره و همه‌جا، یعنی: بودنِ «بودنی»؛(۶۸) که در این، آن حالتِ «از آنِ»، به‌سانِ وابسته‌ی ابژه‌ای بایسته است اندیشیده شود. «بودنی»، همواره و همه‌جا، یعنی: «بودنی»ِ بودن؛ که در این، آن حالتِ «از آنِ»، به‌سانِ وابسته‌ی سوژه‌ای بایسته است اندیشیده شود. ما، بی‌گمان، با درنگ‌هایی، از یک حالتِ «از آنِ»، در راستای ابژه و سوژه سخن می‌گوییم؛ زیرا این سرنام‌های سوژه و ابژه، خود، پیشاپیش، از نشانی از بودن سرچشمه گرفته‌اند. روشن، تنها، این است که کار، در بودنِ «بودنی» و در «بودنی»ِ بودن، هر بار، بر سرِ ناهمانی‌ای است.

بودن را، ما، بر این پایه، تنها، آنگاه، به شیوه‌ای درخورِ کار می‌اندیشیم که ما، آن را، در ناهمانی با «بودنی» بیندیشیم و این را، در ناهمانی با بودن. بدین‌سان، ناهمانی، به شیوه‌ای ویژه، به نگاه درمی‌آید. اگر بکوشیم آن را بازنماییم، آنگاه، خود را، بی‌درنگ، بدان‌سو فریفته می‌یابیم که ناهمانی را، به‌سانِ پیوندی دریابیم که بازنمودنِ ما، به بودن و به «بودنی»، افزوده است. با این کار، ناهمانی، به یک جداسازی، به ساخته‌ای از خردِ ما، فروکاسته می‌شود.

با این همه، باری، بپنداریم که ناهمانی، افزوده‌ای از بازنمودنِ ماست؛ آنگاه، این پرسش برمی‌خیزد: افزوده‌ای، به چه چیز؟ کسی، پاسخ می‌دهد: به «بودنی». نیک. اما، چه معنایی دارد این: «آن "بودنی"»؟(۶۹) چه معنایی دارد، جز: چیزی که هست؟(۷۰) بدین‌سان، ما، براستی، آن افزوده‌ی پنداشته، آن بازنمودِ ناهمانی را، نزدِ بودن، جای می‌دهیم. اما، «بودن»، خود، می‌گوید: بودن، که «بودنی» است.(۷۱) ما، آنجا، که بایسته است ناهمانی را، به‌سانِ افزوده‌ای پنداشته، نخست، به همراه آوریم، همواره، پیشاپیش، «بودنی» و بودن را، در ناهمانی‌شان، می‌یابیم. اینجا، همچون در آن افسانه‌ی گریم از خرگوش و جوجه‌تیغی است: «من، پیشاپیش، اینجایم.» اکنون، کسی، می‌توانست، با این کار-باشِ شگفت، که «بودنی» و بودن، هر یک، پیشاپیش، از ناهمانی و در آن(۷۲) یافته می‌شوند، به شیوه‌ای زمخت رفتار کند و آن را، این‌چنین، بازگشاید: آن اندیشیدنِ بازنماگرِ ما، براستی، این‌چنین، سامان یافته و سرشته شده است که گویی، از فرازِ سرِ خویش و از این سر برآمده، همه‌جا، میانِ «بودنی» و بودن، ناهمانی را، از پیش، می‌آورد. به این بازگشاییِ به نمود روشن، اما، همچنین، به شتاب آماده، بسیار، بایسته بود گفت و هنوز بیشتر، پرسید؛ پیش از همه، این: از کجا، آن «میان»(۷۳) می‌آید که در آن، ناهمانی(۷۴) گویی، بایسته است به میان درآید؟

ما، پندارها و بازگشایی‌ها را، وامی‌گذاریم؛ می‌نگریم، به جایِ آن، به این: همه‌جا و همواره، ما، آنچه را ناهمانی نامیده می‌شود، در کارِ اندیشیدن، در «بودنی» به‌سانِ خودش، پیش می‌یابیم؛ چنان ناگمان‌برانگیز که ما، این یافته را، براستی، هرگز، نخست، به‌سانِ خودش(۷۵)، به آگاهی درنمی‌آوریم. همچنین، هیچ‌چیز، ما را، وامی‌دارد که این کار را کنیم. برای اندیشیدنِ ما، آزاد است که ناهمانی((۷۶)) را، نااندیشیده وانهد یا آن را، به شیوه‌ای ویژه، به‌سانِ خودش(۷۷) بیندیشد. اما، این آزادی، نه برای همه‌ی بارها رواست. ناآگاهانه، می‌تواند، باری پیش آید که اندیشیدن، خود را، به این پرسش فراخوانده یابد: براستی، چه می‌گوید این بسیار-نامیده‌ی بودن؟ آیا، در این میان(۷۸)، بودن، بی‌درنگ، به‌سانِ بودنِ...، بدین‌سان، در آن حالتِ «از آنِ» ناهمانی، خود را، نشان می‌دهد؟ آنگاه، آن پرسشِ پیشین، به شیوه‌ای درخورِ کارتر، چنین است: چه می‌پندارید از ناهمانی، آنگاه که هم بودن و هم «بودنی»، هر یک، به شیوه‌ی خویش، از دلِ ناهمانی(۷۹) پدیدار شوند(۸۰)؟ برای بسنده بودن به این پرسش، بایسته است ما، نخست، خود را، به ناهمانی، در برابرایستایی‌ای(۸۱)((۸۱)) درخورِ کار درآوریم. این برابرایستایی، خود را، به ما، می‌گشاید، آنگاه که ما، آن گامِ بازپسین را به انجام رسانیم. زیرا از راهِ آن به-دور-نهادنی که از آن به دست آمده، نخست، آن امرِ نزدیک، به‌سانِ خودش، خود را، به دست می‌دهد؛ نزدیکی، به نخستین درخشش درمی‌آید. از راهِ گامِ بازپسین، ما، کارِ اندیشیدن، بودن((۸۲)) به‌سانِ ناهمانی را، به برابرایستایی رها می‌سازیم که این برابرایستایی، یکسره، می‌تواند، بی‌ابژه بماند.(۸۳)

همواره، هنوز، به ناهمانی نگریسته و آن را، با این همه، پیشاپیش، از راهِ گامِ بازپسین، به آن اندیشیدنی وانهاده، می‌توانیم بگوییم: بودنِ «بودنی»، یعنی: بودن، که «بودنی» **است**. آن «است»، اینجا، گذرا(۸۴)، گذرنده سخن می‌گوید. بودن، اینجا، به شیوه‌ی گذاری به «بودنی» می‌باوَد. بودن، با این همه، نمی‌رود، جایگاهِ خویش را وانهاده، به سویِ «بودنی»؛ چنان‌که گویی، «بودنی»(۸۵)، پیش از آن، بی بودن، می‌توانست، از سویِ

این، نخست، دربرگرفته شود. بودن، از فرازِ... می‌گذرد، می‌آید، نا-پنهان‌ساز، از فرازِ...؛ آنچه از(۸۶) راهِ چنین(۸۷) فرا-آمدنی، نخست، به‌سانِ از-خود-برآمده‌ی نا-پنهان، فرامی‌رسد. فرارسیدن، یعنی: خود را، در نا-پنهانی نهان ساختن؛ پس، نهان‌ساخته، پاییدن: «بودنی»(۸۸) بودن.

بودن، خود را، به‌سانِ آن فرا-آمدنِ نا-پنهان‌ساز(۸۹) نشان می‌دهد. «بودنی»، به‌سانِ خودش، به شیوه‌ی آن فرارسیدنِ خود-نهان‌ساز به نا-پنهانی، پدیدار می‌شود.

بودن، به معنای آن فرا-آمدنِ نا-پنهان‌ساز و «بودنی»، به‌سانِ خودش، به معنای آن فرارسیدنِ خود-نهان‌ساز، به‌سانِ آن این‌چنین ناهمسان، از همان چیز، از آن زیر-گسست(۹۰)، می‌باوَند. این، نخست، ارزانی می‌دارد و از هم نگاه می‌دارد آن میان را که در آن، فرا-آمدن و فرارسیدن(۹۱)، به یکدیگر نگاه داشته، از-هم-به-یکدیگر-آورده شده‌اند. ناهمانیِ بودن و «بودنی»، به‌سانِ آن زیر-گسستِ(۹۲) فرا-آمدن و فرارسیدن، هست: آن آوردگاهِ نا-پنهان‌ساز-نهان‌سازِ هر دو. در آوردگاه، روشناییِ(۹۳) آن خود-پوشاننده‌ی خود-فروبندنده فرمان می‌راند؛ همان فرمانروایی‌ای که آن از-هم و به-یکدیگرِ فرا-آمدن و فرارسیدن را ارزانی می‌دارد.

بدان‌سان که ما، می‌کوشیم ناهمانی را، به‌سانِ خودش(۹۴) بیندیشیم، آن را، به ناپدیدی(۹۵) نمی‌کشانیم، که آن را، به خاستگاهِ باوه‌ای‌اش پی می‌گیریم(۹۶). در راه به سویِ این، ما، آوردگاهِ فرا-آمدن و فرارسیدن را می‌اندیشیم. این، آن کارِ اندیشیدنِ به یک گام بازپس اندیشیده‌ی درخورِ کارتر است: بودن، اندیشیده از ناهمانی.

اینجا، بی‌گمان، به یادآوری‌ای میانی نیاز است که آن گفتارِ(۹۷) ما از کارِ اندیشیدن را دربرمی‌گیرد؛ یادآوری‌ای که همواره، از نو، نگریستنِ ما را می‌خواهد. اگر ما، «بودن» بگوییم، آنگاه، واژه را، در پهناورترین و نابرجای‌ترین همگانی‌بودن به کار می‌بریم. اما، پیشاپیش، آنگاه که ما، تنها، از یک همگانی‌بودن سخن بگوییم، ما، بودن را، به شیوه‌ای نا-درخور اندیشیده‌ایم. ما، بودن را، به شیوه‌ای، بازمی‌نماییم که در آن، **این**، بودن، هرگز، خود را، نمی‌دهد. آن گونه‌ای که کارِ اندیشیدن، بودن، رفتار می‌کند، یک کار-باشِ یگانه(۹۸) می‌ماند. آن شیوه‌ی اندیشه‌ی روان و رایجِ ما، آن را، نخست، همواره، تنها، به ناکافی، می‌تواند، روشن سازد. این، بایسته است با نمونه‌ای کوشیده شود؛ که در آن، از پیش، بایسته است نگریست که برای باوه‌ی(۹۹) بودن، هیچ‌کجا، در «بودنی»، نمونه‌ای در کار نیست؛ به گمان، از این رو که باوه‌ی بودن، خودِ آن بازی است.

هگل، روزگاری(۱۰۰)، برای نشانه‌گذاریِ همگانی‌بودنِ امرِ همگانی، این باره را یادآور می‌شود: کسی، می‌خواهد در دکانی، میوه بخرد. او، میوه می‌خواهد. به او، سیب، گلابی می‌دهند؛ به او، هلو، گیلاس، انگور می‌دهند. اما، خریدار، آنچه را پیش نهاده شده، پس می‌زند. او، به هر بهایی، میوه می‌خواهد. اکنون، اما، با این همه، آنچه پیش نهاده شده، هر بار، میوه است و با این همه، چنین برمی‌آید: میوه، برای خریدن، در کار نیست.

بی‌کران، ناشدنی‌تر می‌ماند که «بودن» را، به‌سانِ امرِ همگانی، به «بودنِی» هر باره بازنمود. **این** (۱۰۱) **می‌دهد** بودن(۱۰۲) را، تنها، هر بار و هر بار، در این و آن نشانِ سرنوشت‌مند: **Φύσις, Λόγος, Έν, Ιδέα, Ενέργεια**؛ جوهریت، ابژه‌بودگی، سوژگی(۱۰۳)، خواست، خواستِ توان، خواستِ خواست. اما، این سرنوشت‌مندی، «هست» نیست، ردیف‌شده، همچون سیب، گلابی، هلو، ردیف‌شده بر پیشخانِ بازنمودنِ تاریخ‌نگارانه.

با این همه، آیا ما، از بودن، در آن سامانِ تاریخی و پی‌رفتِ آن فرایندِ دیالکتیکی، که هگل می‌اندیشد، نشنیدیم؟ بی‌گمان. اما، بودن، خود را، همچنین، اینجا، تنها، در آن روشنایی‌ای به دست می‌دهد که برای

اندیشیدنِ هگل، روشنا(۱۰۴) گشته است. این، می‌خواهد بگوید: چگونه، **این**: بودن، خود را، به دست می‌دهد، هر بار، خود، از آن شیوه‌ای برگزیده می‌شود که خود را، روشنا(۱۰۵) می‌سازد. این شیوه، با این همه، یک شیوه‌ی سرنوشت‌مند است؛ یک نشانِ هر بار روزگارانه که برای ما، به‌سانِ خودش، تنها، آنگاه، می‌باوَد که ما، آن را، به امرِ سپری‌شده‌ی ویژه‌ی خویش رها سازیم. به نزدیکیِ امرِ سرنوشت‌مند، ما، تنها، از راهِ آن ناگهانیِ دم(۱۰۶)((۱۰۶))، از راهِ یادآوری‌ای درمی‌آییم. این، همچنین، برای آزمونِ آن نشانِ هر باره‌ی ناهمانیِ بودن و «بودنی» رواست که با آن، برون-ریزی‌ای هر باره از «بودنی» به‌سانِ خودش هم‌خوان است.(۱۰۷) آنچه گفته شد، پیش از همه، همچنین، برای کوششِ ما رواست که در گامِ بازپسین، از فراموشیِ ناهمانی به‌سانِ خودش، به این، به‌سانِ آوردگاهِ آن فرا-آمدنِ نا-پنهان‌ساز و آن فرارسیدنِ خود-نهان‌ساز بیندیشیم. بی‌گمان، به گوش‌سپاری‌ای باریک‌بینانه‌تر، آشکار می‌شود که ما، در این گفتار از آوردگاه، پیشاپیش، آن امرِ سپری‌شده را به واژه درمی‌آوریم، تا آنجا که ما، به نا-پنهانی و نهان‌سازی((۱۰۸))(۱۰۸))، به گذار(۱۰۹) (**Transzendenz**) و به فرارسیدن (**فراایستادن**) می‌اندیشیم. شاید، حتا، از راهِ این واکاویِ ناهمانیِ بودن و «بودنی»، به آوردگاه، به‌سانِ پیش-جایگاهِ باوه‌اش، چیزی یکپارچه به پدیداری درآید که آن سرنوشتِ بودن را، از آغاز، تا به-کمال-رسیدن‌اش، درمی‌پیماید. با این همه، دشوار می‌ماند گفتن که چگونه، این یکپارچگی، بایسته است اندیشیده شود، اگر این، نه یک امرِ همگانی است که برای همه‌ی بارها روا باشد، نه یک آیین که بایستگیِ فرایندی را، به معنای دیالکتیکی، استوار سازد.

آنچه اکنون، برای آهنگِ ما، تنها، در کار است، آن بینش به امکانی است که ناهمانی را، به‌سانِ آوردگاه، چنان بیندیشیم که روشن‌تر شود از چه دیدگاه، آن ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، آن خاستگاهِ باوه‌ایِ خویش را، در آوردگاه دارد؛ همان آوردگاهی که تاریخِ متافیزیک را آغاز می‌کند، بر روزگارانِ آن، فرمان می‌راند؛ با این همه، همه‌جا، به‌سانِ آوردگاه، نهان و بدین‌سان، فراموش می‌ماند؛ در فراموشی‌ای که خود را، هنوز، پس می‌کشد.(۱۱۰)

برای آسان‌تر کردنِ آن بینشِ نام‌برده، ما، بر بودن و در آن، بر ناهمانی(۱۱۱) و در این، بر آوردگاه(۱۱۲)، از آن نشانِ بودن می‌اندیشیم که از راهِ آن، بودن، خود را، به‌سانِ **Λόγος**، به‌سانِ بنیاد(۱۱۳) روشنا ساخته است. بودن، در آن فرا-آمدنِ نا-پنهان‌ساز، خود را، به‌سانِ آن پیش-نهادنِ آن فرارسنده(۱۱۴)، به‌سانِ آن بنیان نهادن در آن شیوه‌های چندگونه‌ی پدید-آوردن(۱۱۵)((۱۱۶)) و پیش-آوردن نشان می‌دهد. «بودنی»، به‌سانِ خودش، آن فرارسیدنِ خود-نهان‌ساز به نا-پنهانی، آن بنیان‌نهاده است؛ که به‌سانِ بنیان‌نهاده و بدین‌سان، به‌سانِ کار-کرده(۱۱۷)((۱۱۷))، به شیوه‌ی خویش، بنیان می‌نهد؛ براستی، کار می‌کند، یعنی، شوند می‌سازد. آوردگاهِ بنیان‌نهنده و بنیان‌نهاده، به‌سانِ خودش، هر دو را، نه تنها، از هم نگاه می‌دارد، که آنان را، در به-یکدیگر نگاه می‌دارد. آن از-هم-آورده‌شدگان، بدان‌سان، در آوردگاه، در کشاکش‌اند که نه تنها، بودن، به‌سانِ بنیاد((۱۱۸))، «بودنی» را بنیان می‌نهد، که «بودنی»، به نوبه‌ی خویش، به شیوه‌ی خویش، بودن را بنیان می‌نهد، آن را، شوند می‌سازد. چنین توانی را، «بودنی»، تنها، تا آنجا دارد که سرشاریِ بودن «باشد»: به‌سانِ «بودنی»ترین.

اینجا، درنگِ ما، به پیوستاری برانگیزاننده درمی‌آید. بودن، می‌باوَد، به‌سانِ **Λόγος**، به معنای بنیاد، آن پیش-نهادن. همان **Λόγος**، به‌سانِ گردآوری، آن یگانه‌ساز است، آن Ἓν؛ این Ἓν، با این همه، دوسویه است: یک‌بار، آن یگانه‌ی یگانه‌ساز، به معنای آن همه‌جا نخستین و بدین‌سان، همگانی‌ترین(۱۱۹)((۱۱۹)) و همزمان، آن یگانه‌ی یگانه‌ساز، به معنای آن برترین(۱۲۰)((۱۲۰)) (زئوس). **Λόγος**، گرد می‌آورد، بنیان‌نهنده، همه‌چیز را، در امرِ همگانی و گرد می‌آورد، بنیان‌نهاده، همه‌چیز را، از امرِ یگانه. اینکه همان **Λόγος**، افزون بر این(۱۲۰)((

۱۲۱))، آن خاستگاهِ باوه‌ایِ آن نشانِ باوه‌ی زبان را، در خود، نهان می‌دارد و بدین‌سان، آن شیوه‌ی گفتار(۱۲۲) را، به‌سانِ شیوه‌ای منطقی، به معنایی گسترده‌تر، برمی‌گزینند، بایسته است تنها، گذرا، یادآور شد.

تا آنجا که بودن، به‌سانِ بودنِ «بودنی»، به‌سانِ ناهمانی، به‌سانِ آوردگاه می‌باوَد، آن از-هم و به-یکدیگرِ بنیان نهادن و بنیان نهاده شدن می‌پاید؛ بودن، «بودنی» را بنیان می‌نهد؛ «بودنی»، به‌سانِ «بودنی»ترین، بودن را بنیان نهاده می‌سازد. یکی، بر دیگری، فرا-می‌آید؛ یکی، در دیگری، فرامی‌رسد. فرا-آمدن و فرارسیدن، دوسویه، در یکدیگر، در بازتاب، پدیدار می‌شوند. از سویِ ناهمانی گفته، این، یعنی: آوردگاه، یک چرخیدن است؛ آن به-گردِ-یکدیگر-چرخیدنِ بودن و «بودنی». خودِ بنیان نهادن، درونِ روشناییِ آوردگاه، به‌سانِ چیزی پدیدار می‌شود که هست؛ که بدین‌سان، خود، به‌سانِ «بودنی»، آن بنیان‌گذاریِ هم‌خوان را، از راهِ «بودنی»، یعنی، آن شوندسازی و آن هم، از راهِ برترین فرا-شوند، می‌خواهد.

یکی از گواهانِ کلاسیک برای این کار-باش، در تاریخِ متافیزیک، در نوشته‌ای به‌ندرت نگریسته از لایبنیتس یافت می‌شود؛ همان نوشته‌ای که ما، کوتاه، «۲۴ تزِ متافیزیک» می‌نامیم.(۱۲۳)

متافیزیک، با بودن، به‌سانِ Λόγος، هم-سخنی می‌کند و بر این پایه، در رگه‌ی بنیادین‌اش، همه‌جا، منطق است؛ اما، منطقی که بودنِ «بودنی» را می‌اندیشد؛ بر این پایه، آن منطقِ برگزیده‌شده از سویِ ناهمسانِ ناهمانی(۱۲۴): بود-خدا-شناسی.

تا آنجا که متافیزیک، «بودنی» را به‌سانِ خودش در کلیت می‌اندیشد، «بودنی» را، از نگرش به آن ناهمسانِ ناهمانی بازمی‌نمایاند، بی آنکه به ناهمانی، به‌سانِ ناهمانی بنگرد.

آن ناهمسان، خود را، به‌سانِ بودنِ «بودنی» در همگانی‌بودن و به‌سانِ بودنِ «بودنی» در برترین، نشان می‌دهد.

از آنجا که بودن، به‌سانِ بنیاد پدیدار می‌شود، «بودنی»، آن بنیان‌نهاده است؛ آن برترین «بودنی» اما، آن بنیان‌نهنده، به معنای نخستین شوند. آنگاه که متافیزیک، «بودنی» را، در نگرش به بنیادِ هم‌اشتراکِ هر «بودنی» به‌سانِ خودش بیندیشد، آنگاه، این، منطق است به‌سانِ بود-شناسی. آنگاه که متافیزیک، «بودنی» را به‌سانِ خودش در کلیت، یعنی، در نگرش به آن برترین، همه‌چیز-بنیان‌نهنده‌ی «بودنی» بیندیشد، آنگاه، این، منطق است به‌سانِ خدا-شناسی.

از آنجا که اندیشیدنِ متافیزیک، در آن ناهمانیِ به‌سانِ خودش نااندیشیده، راه یافته است، متافیزیک، از آن یگانگیِ یگانه‌سازِ آوردگاه، به شیوه‌ای یگانه، هم‌زمان، بودشناسی و خدا-شناسی است.

آن ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، از آن فرمانرواییِ ناهمانی برمی‌آید که بودن، به‌سانِ بنیاد و «بودنی»، به‌سانِ بنیان‌نهاده-بنیان‌نهنده را، از-هم و به-یکدیگر نگاه می‌دارد؛ همان از-هم-نگاه-داشتنی که آوردگاه(۱۲۵) به انجام می‌رساند.

آنچه چنین نامیده می‌شود، اندیشه‌ی ما را، به آن گستره‌ای اشارت دارد که برای گفتنِ آن، آن واژگانِ راهبرِ متافیزیک، بودن و «بودنی»، بنیاد - بنیان‌نهاده، دیگر، بسنده نیستند. زیرا آنچه این واژگان می‌نامند، آنچه آن شیوه‌ی اندیشه‌ی راهبری‌شده از سویِ آن‌ها بازمی‌نمایاند، به‌سانِ آن ناهمسان، از ناهمانی برمی‌آید. خاستگاهِ این را، دیگر، نمی‌توان، در کرانه‌ی دیدرسِ متافیزیک اندیشید.(۱۲۶)

بینش به آن ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، راهی شدنی را به دست می‌دهد تا پرسشِ: چگونه(۱۲۷)، خدا، به فلسفه درمی‌آید؟ را، از باوه‌ی متافیزیک پاسخ دهیم.

خدا، به فلسفه، از راهِ آوردگاه درمی‌آید؛ همان آوردگاهی که ما، نخست، به‌سانِ پیش-جایگاهِ باوه‌ی ناهمانیِ بودن و «بودنی» می‌اندیشیم. ناهمانی، آن طرحِ بنیادین را، در بنای باوه‌ی متافیزیک برمی‌سازد. آوردگاه، بودن را، به‌سانِ آن بنیادِ هر-فور-آورنده به دست می‌دهد و ارزانی می‌دارد؛ همان بنیادی که خود، از دلِ آنچه از آن بنیان نهاده شده، به آن بنیان‌گذاریِ درخورِ خویش، یعنی، به آن شوندسازی از راهِ سرآغازین‌ترین کار، نیاز دارد. این، آن شوند است به‌سانِ Causa sui. این‌چنین است نامِ درخورِ کار برای خدا در فلسفه. به این خدا، آدمی، نه می‌تواند، نماز برد، نه می‌تواند، بدو، ارزانی دارد. در پیشارویِ Causa sui، آدمی، نه می‌تواند، از شرم، به زانو درآید، نه می‌تواند، در پیشارویِ این خدا، بنوازد و برقصد.

بر این پایه، آن اندیشه‌ی خدا-ناشناس که بایسته است خدای فلسفه، آن خدا به‌سانِ **Causa sui** را، وانهد(۱۲۸)((۱۲۸))، به آن خدای خدایی، شاید، نزدیک‌تر باشد. این، اینجا، تنها، می‌گوید: این، برای او، آزادتر(۱۲۹) است از آنچه بود-خدا-شناسی، می‌خواهد بپذیرد.

از راهِ این یادآوری، شاید، روشنایی‌ای اندک، بر آن راهی(۱۳۰) افتد که اندیشه‌ای بدان‌سو در راه است که آن گامِ بازپسین را به انجام می‌رساند؛ بازپس، از متافیزیک، به باوه‌ی(۱۳۱) متافیزیک؛ بازپس، از فراموشیِ ناهمانی به‌سانِ خودش، به سرنوشتِ(۱۳۲) آن نهان‌بودگیِ خود-پس‌کشنده‌ی آوردگاه.

هیچ‌کس، نمی‌تواند بداند که آیا و کِی و کجا و چگونه، این گامِ اندیشه، به راه و پویه و راه‌سازی‌ای راستین (به کار گرفته در Ereignis) خود را، می‌گشاید. می‌توانست چنین باشد که چیرگیِ متافیزیک، بیشتر، استوار شود و آن هم(۱۳۳)، به ریختِ(۱۳۴) تکنیکِ مدرن و آن پرورش‌های بی‌کران و شتابان‌اش. همچنین، می‌توانست چنین باشد که همه‌چیز، آنچه از راهِ گامِ بازپسین برمی‌آید، از سویِ متافیزیکِ پایدار، به شیوه‌ی خویش، به‌سانِ برآیندِ اندیشه‌ای بازنماگر، تنها، به کار گرفته و به کار بسته شود.(۱۳۵)

بدین‌سان، خودِ گامِ بازپسین، نا-به-انجام-رسیده می‌ماند و آن راهی که می‌گشاید و می‌نمایاند، ناپیموده.

چنین اندیشه‌ورزی‌هایی، به‌آسانی، برمی‌آیند، اما، وزنی ندارند، در هم‌سنجی با دشواری‌ای یکسره دیگر که از میانِ آن، گامِ بازپسین، بایسته است بگذرد.

دشواری، در زبان است. زبان‌های باختریِ ما، هر یک، به شیوه‌ای ناهمسان، زبان‌های اندیشیدنِ متافیزیکی هستند. اینکه آیا باوه‌ی زبان‌های باختری، در خود، تنها، متافیزیکی و از این رو، به شیوه‌ای پایانی، از سویِ بود-خدا-شناسی نشانه‌گذاری شده است، یا اینکه این زبان‌ها، امکان‌های دیگری از گفتار، یعنی، همزمان، از آن گفتارِ نا-گوینده را، ارزانی می‌دارند، بایسته است گشوده بماند.(۱۳۶) بارها و بارها، در درازنای کارگاه‌ها، آن دشواری، خود را، به ما، نشان داده است که آن گفتارِ اندیشنده، در برابرِ آن، نهاده شده است. آن واژه‌ی کوچکِ «هست» که همه‌جا، در زبانِ ما، سخن می‌گوید و از بودن می‌گوید، حتا، آنجا که به شیوه‌ای ویژه، برنیاید، در خود — از آن **εατιν γάρ εἶνοα**-یِ پارمنیدس، تا به «هست»-یِ آن گزاره‌ی نظری نزد هگل و تا به آن گشایشِ «هست» در یک نهادنِ خواستِ توان نزد نیچه(۱۳۷) — همه‌ی سرنوشتِ بودن را دربردارد.

نگاه به این دشواری که از زبان می‌آید، بایسته است ما را، از این، بازدارد که زبانِ آن اندیشه‌ی اکنون کوشیده را، شتاب‌زده، به واژگانی نو برگردانیم و فردا، پیشاپیش، از آوردگاه سخن بگوییم، به جایِ آنکه همه‌ی کوشش را، بر آن به-ژرفا-اندیشیدنِ آنچه گفته شده، بنهیم. زیرا آنچه گفته شده، در کارگاهی گفته شده بود. یک کارگاه، همان چیزی است که واژه اشارت می‌دهد؛ جایگاه و بختکی است برای اینجا و آنجا، دانه‌ای، دانه‌ی بذری از پس-اندیشیدن را پراکندن(۱۳۸)؛ که روزگاری، به شیوه‌ی خویش، بروید و بار دهد.

پانویس‌ها (یادداشت‌های نویسنده)

•برگ ۵۸ «ما کوششی را با گام بازپسین به کار می‌بندیم.» برگ ۶۰ پایین: آن شکیبایی و آماده‌سازی — | که «بایسته است به کار بسته شود»؛ (این گزینش‌ها، بازنمایی فروتنی‌ای شخصی نیستند — که به آن بینوایی برگزیده از سوی کارِ این اندیشه پیوند دارند — (خویِ فروتنی!)) برگ ۶۰ به پس، با نگرش به آنچه اکنون هست (دستگاه)؛ جامعه‌ی صنعتی؛ جامعه‌شناسی — سایبرنتیک |

(۱) اما این اندیشیدن، خود، به کار پیوند دارد.

(۲) «هست»؛ دیالکتیکی-نظری

(۳)((۴)) «بودن»: نام برای آن پایه‌ی سرنوشت‌مندِ بی‌میانجی‌بودنِ بازنمودنِ (بودنِ)

(۵) همه‌ی

(۶) از چه رو؟ چه نیازی؟ نگاه کنید به نوشته‌ی ناهمانی

(۷) آن هم‌پیوستگیِ امرِ ناهمسان

(۸) در-تنگنا-آورنده‌تر

(۹) یعنی، امرِ پرسش‌ارز — برگ ۷۲ خاستگاهِ باوه‌ای.

((۱۰)) یعنی، درونِ گفت‌وگو با باوه‌ی متافیزیک؛ «بود-سرنوشت‌مند» اندیشیده شده.

(۱۱) یعنی، آن «و» به‌سانِ خودش، برای بودن به‌سانِ خودش و «بودنی» به‌سانِ خودش

(۱۲) استعلایی

(۱۳) اشارت دارد و در آن

(۱۴) می‌خواهد؟

(۱۵) آن «خواستِ» «روان»

(۱۶) نه هیچ دیالکتیکی

(۱۷) پیشاپیش باونده - به‌سانِ ارزانی - (ناپنهانی) -> راستی (آن فرا-چنگ)

(۱۸) فرا-چنگ: Ereignis

(۱۹) نامه‌ی انسان‌گرایی

(۲۰) «اندیشه»

(۲۱) فراموش‌شده — در پس‌کشیدن مانده؛ هنوز ناآزموده؛ خود-نهان‌ساز

((۲۲)) بهتر: هنوز ناآزموده

(۲۳) «باوه»

(۲۴) به معنای ارزانیِ روشنایی؛ نگاه کنید به پایانِ سخنرانی: هگل و یونانیان. ۱۹۵۸ آکادمیِ هایدلبرگِ دانش‌ها. «راستی» (نگاه کنید به: به کارِ اندیشیدن، ۱۹۶۹، برگ ۷۷، یادداشت.) - پاسداری؛ ارزانیِ روشناییِ خود-نهان‌سازی.

(۲۵) (دست‌شوینده)

(۲۶) آن راهِ بازپسین به فرا-چنگ

(۲۷) یعنی، ناهمانی در نهان‌بودگی‌اش

(۲۸) روشنایی

(۲۹) Ereignis؛ نگاه کنید به برگ ۶۱ پایین «آن به-کجا»

(۳۰) اندیشه‌ی تام

(۳۱) به‌سانِ بازنماگر-نهنده و آن هم، آنِ

(۳۲) ناهمانی به‌سانِ خودش

(۳۳)(۳۴) گام بازپسین در پیشارویِ کلیتِ سرنوشتِ بودن، در خود، بیداری است از Ereignis به Ereignis به‌سانِ — نا-خویشاوندی از بند.

((۳۴)) بهتر: از ناهمانی به آن اندیشیدنی: ناهمانی به‌سانِ خودش. بدان، به‌سانِ خودش، فراموشی پیوند دارد. این [ناهمانی]، پس‌کشیده می‌ماند، بازداشته. نهان‌بودگی، نهان‌بودگیِ روشنایی به‌سانِ خودش است، یعنی، Ereignis.

(۳۵)((۳۵)) نگاه کنید به: اندیشیدن چه خوانده می‌شود؟ آن پس‌کشیدن. سخنرانی‌ها و جستارها، ۱۳۵ بالا، ۱۴۰

(۳۶) از چه دیدگاه؟

(۳۷) آن گفتار از فراموشی، نه بدنامیِ فلسفه —

((۳۸)) به‌سانِ امری نااندیشیده

((۳۹)) یعنی، بود-سرنوشت

(۴۰)((۴۰)) — سایبرنتیک

(۴۱) آدمی، جامعه‌ی صنعتی، جامعه‌شناسی

(۴۲) بینش به «آنچه هست» ۱۹۴۹

(۴۳) آن ویژه‌ی

(۴۴) (آن راهِ بازپسین به فرا-چنگ)؛ به کجا؟ به آن از-خود-تهی-شدن به سویِ آن انتزاعِ ساده‌ی «بودن»؛ آن بی‌میانجی‌بودنِ نابرجای — آن گزینش به‌سانِ میانجی‌گری — که با آن، آغاز می‌شود.

(۴۵) «بودن»: اندیشه — آن میانجی‌گریِ تامِ اندیشیدنِ اندیشه.

(۴۶) «بودن»: — راستی — آن actualitas-یِ کنش — آن ناب (هیچ بازمانده‌ای واننهاده) — آن به-کمال-رسیده‌ی میانجی‌گری.

(۴۷) «هست»

(۴۸) آن برآیند: آن به-کمال-رسیده، یعنی، نه بازایستنده، که به جنبشِ تامِ خویش درآمده‌ی میانجی‌گری.

(۴۹)((۴۹)) یعنی؟ نگاه کنید به کانت، سنجشِ خردِ ناب، معماریِ خردِ ناب: «من اما، زیرِ یک دستگاه، آن یگانگیِ شناخت‌های چندگونه را، زیرِ یک ایده می‌فهمم. این، آن مفهومِ خرد از ریختِ یک کلیت است؛ تا آنجا که از راهِ آن، هم پهنای آن چندگونه و هم، جایگاهِ پاره‌ها در میانِ یکدیگر، پیشینی برگزیده می‌شود.»

(۵۰) «هست»؛ آن «هستِ» گزاره‌ی نظری و «راستی». —

(۵۱)((۵۱)) ἕν-πάν | ἀρχή

(۵۲) καθόλου [همگانی] -برای ارسطو، همزمان، یعنی: κοινότατον [همگانی‌ترین] و ὅν τιμιώτατον [بودنِ پرارج‌ترین].

((۵۲)) آن καθόλου اما، نزد ارسطو، هم‌زمان، به معنای κοινότατον و ὅν τιμιώτατον است. | καθ' ὅλου و ἕν، یک κατάφασις [ایجاب]-یِ برجسته — λέγειν τι κατά τινος [چیزی درباره‌ی چیزی گفتن]. چه چیز را می‌توان καθ' ὅλου گفت — آنگاه که «بودنی»، τά ὄντα باشد - εἶναι

(۵۳) کلیت

(۵۴) Ἕν-Πάντα [یگانه-همه‌چیز]؛ سخنرانی‌ها و جستارها

(۵۵) نگاه کنید به: کوره‌راه‌ها، ۱۹۵۰، برگ ۱۷۹

(۵۶) به چه معنایی از خدایی (θεῖον)؟

((۵۶)) و به پیروی از چه معنایی از خدایی (θεῖον)؟

((۶۰)) آن

(۶۱) نگاه کنید به: بنیادنهادِ بنیاد

((۶۱)) κοινότατον بهتر: هم‌اشتراک‌ترین

(۶۲) در کلیتِ خویش، اما نه آن کلیت را به‌سانِ خودش از خاستگاهِ آن می‌اندیشد، که دیگر نمی‌تواند از راهِ «بودن» برگزیده شود.

(۶۳) reor, ratio [اندیشیدن، خرد]

((۶۴)) ratio در سده‌های میانه = گفتار

(۶۵) نگاه کنید به: بنیادنهادِ بنیاد

(۶۶) بودنِ «بودنی»

(۶۷) «بودنی»

(۶۸) نگاه کنید به: کوره‌راه‌ها، ۱۶۲

(۶۹) و چگونه، آن به-سویِ...؟

(۷۰) «هست»؛ «هست»؛ «هست»؛ «هست»؛ «هست»؛ گذرا

(۷۱) آوردگاه؛ از-هم-به-یکدیگر-آوردن / «روشناگر» / — اما درست این

(۷۲) «آن میان»

(۷۳) ناهمسان

(۷۴) به شیوه‌ای ویژه

((۷۵)) به‌سانِ خودش

(۷۶) یعنی، به‌سانِ چه؟

(۷۷) با این همه

(۷۸) ناهمانی می‌گذارد پدیدار شود — آزاد می‌بخشد —

(۷۹) آنان پدیدار نمی‌شوند، که از راهِ «ناهمانی»، در «یگانگیِ» خویش، از Ereignis و هم‌پیوستگی‌شان، پرده‌پوش می‌شوند — چگونه آزموده می‌شود؟ در Ereignis، دست‌شوینده به کار بسته شده؛ نگاه کنید به: از باوه‌ی بنیاد. باوه‌ی «راستی» — یعنی «نا-پنهانی» (هنوز از سویِ Dasein!)

(۸۰)((۸۰)) در برابرِ ما — نه یک برابرایستا؛ ما؟ به آن «در برابر» پیوسته.

(۸۱)((۸۱)) (بودنِ «بودنی»)

(۸۲) از چه دیدگاه؟ در یک گذاشتن-تا-گفته-شود —؛ نه یک بازنمودن و بنیان نهادن.

(۸۳) «گذرا»، نه به معنای بود-شناسانه‌ی-بودشناختی؛ بودن به‌سانِ transcendens به‌راستی! این اشارت، می‌خواهد، تنها، بگوید: بودن — «هست» هیچ‌چیزِ «بودنی» — (بودن، «هست» به هیچ شیوه‌ای)؛ آن گذرا: آن گذاشتن؛ آزاد بخشیدن.

(۸۴) «بودنی» بودن

(۸۵) در

(۸۶) چنین

(۸۷) «بودنی» بودن

(۸۸) به‌سانِ روشنایی | یعنی، به‌سانِ فرا-آمدنِ روشناگر. اینجا، آن واپس‌افتادن.

(۸۹) فرارسیدن: فرارسیدگی. پاییدن در فرارسیدگی.

(۹۰) یعنی، به‌سانِ آن میانِ روشناگشته برای

(۹۱) آن فرمانرواییِ جهان: Ereignis-یِ چهارگان؛ آن فرمانرواییِ آوردگاه: Ereignis —

(۹۲) در فراموشیِ آوردگاه به‌سانِ روشنایی

(۹۳) وانهادن

(۹۴) — به کجا؟

(۹۵) گفتار از «بودن»

(۹۶) آن یگانگیِ بودن!

(۹۷) کارواژه‌ای

(۹۸) دانشنامه § ۱۳

(۹۹) Ereignis — به‌سانِ آن این — که «می‌دهد»، خویشاوندساز

(۱۰۰) فراایستاندن — به‌سانِ فراایستادن — گذاشتن؛ گذاشتن: فرستادن: دادن: خویشاوند ساختن —

(۱۰۱) ایده‌ی تام

(۱۰۲) روشنایی و روشنایی

(۱۰۳) خود را آزاد می‌بخشد؛ نا-پنهانی

(۱۰۴) بودن و زمان، ۵۸۵

((۱۰۴)) متافیزیک

(۱۰۵)((۱۰۵)) نا-پنهانی

(۱۰۶) با این همه، فرا-آمدن، آن «فراروندگیِ» به-وارونه-روانه نیست.

(۱۰۷) برای این، هیچ سرنامِ متافیزیکی‌ای در دسترس نیست، زیرا پیشاپیش، از Ereignis اندیشیده شده است.

(۱۰۸) فراموشیِ بودن

(۱۰۹) نخست، تنها، به‌سانِ بودن، هیچ‌چیزِ «بودنی» نیست.

(۱۱۰) آن هم‌پیوستگیِ هر دو

(۱۱۱) نگاه کنید به فرانسوی: «fonds» = بنیاد؛ زمین — دارایی.

(۱۱۲) و وارونه: آن پیش-نهادن، خود را — ناب، از سویِ «بودنی» نگریسته — به‌سانِ فرا-آمدنی از فرازِ این — نشان می‌دهد

(۱۱۳) آن ساختن: پیشه — هر-فور-راندن — آوردن

((۱۱۴)) آن ساختنِ از سرآغاز اندیشیده؛ ساختن — پیشه — هر-فور-راندن.

(۱۱۵)((۱۱۵)) از کجا «کار کردن»؟

((۱۱۶)) آن

(۱۱۷)((۱۱۷)) همگانی‌ترین

(۱۱۸)((۱۱۸)) پرارج‌ترین

(۱۱۹)((۱۱۹)) بهتر: پیش از همه‌ی این‌ها

(۱۲۰) گزاره - بنیادنهاد؛ κείσθαι [نهاده بودن]، θέσις [نهادن]

(۱۲۱) نگاه کنید به: نیچه ۲، برگ ۴۵۴ به پس.

(۱۲۲) نه منطق به‌سانِ درنگ بر λόγος به‌سانِ گفتار — زبان —

(۱۲۳) آوردگاه: پیش-درخششِ (نهان‌سازِ) Ereignis

(۱۲۴) دیگر نه: پرسیدن از خاستگاهِ آن — این، بر کوره‌راه؛ بلکه: وانهادنِ ناهمانی و فراروندگی. گذاشتن-تا-برسد به «همانیِ» بودن و «بودنی». یعنی، اما: همانی را، به Ereignis به‌سانِ شایستگیِ چهارگان، باز-پیچاندن. آن چیز —

(۱۲۵) «چگونه؟»، یعنی: ۱. به چه شیوه‌ای؟ ۲. به چه ریختی؟

(۱۲۶)((۱۲۶)) در آن (گامِ بازپسین از متافیزیک به باوه‌اش | ناکافی!) -> راه؛ درنگ‌گاه

(۱۲۷)((۱۲۷)) به جایِ «باوه» (کارواژه‌ای): پاییدن (پاینده)؛ بگویم: خویشاوندی؛ خویشاوند؛ چیزی که خود را، به خویشتنِ خویش می‌آورد (می‌گذارد بیاید)، تا این، به‌سانِ خودش، بتواند پدیدار شود. خویشاوندسازی (گذرا)؛ به‌سانِ خویشاوندسازی.

(۱۲۸) سر-نوشت به‌سانِ ناگهانی‌ای از Ereignis

(۱۲۹) براستی

(۱۳۰) یعنی، اینجا، باوه: یعنی، در دستگاه

(۱۳۱) و با این کار، به فریبنده‌ترین شیوه، خوار شمرده و وانهاده

(۱۳۲) نگاه کنید به: پویه به سویِ زبان، برگ ۲۶۷ به پس.

(۱۳۳) و تا به ریخت‌وارسازیِ زبان در پوزیتیویسمِ منطقی؛ کوره‌راه‌ها، ۱۹۴

(۱۳۴) نگاه کنید به: پویه به سویِ زبان، برگ ۲۶۷ به پس.

(۱۳۵) و تا به ریخت‌وارسازیِ زبان در پوزیتیویسمِ منطقی؛ کوره‌راه‌ها، ۱۹۴

(۱۳۶) نگاه کنید به: پویه به سویِ زبان، برگ ۲۶۷ به پس.

(۱۳۷) و تا به ریخت‌وارسازیِ زبان در پوزیتیویسمِ منطقی؛

(۱۳۸)کوره‌راه‌ها، ۱۹۴

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **کارِ اندیشیدن**: هایدگر، «کار» (Sache) را، «امرِ ستیزآمیز» می‌خواند و کارِ هگل را، «اندیشه» و کارِ خویش را، «ناهمانی به‌سانِ ناهمانی» بازمی‌نمایاند.

۲. **همان چیز در برابرِ همانند**: این جداسازیِ بنیادین را هایدگر برای بازنماییِ پیوندِ اندیشه‌ی خویش با هگل به کار می‌برد. گفت‌وگو با هگل، درباره‌ی «همان چیز» (بودن) است، اما نه به شیوه‌ای «همانند»؛ زیرا همان چیز، خود، در ناهمسانی‌اش پدیدار می‌شود.

۳. **نااندیشیده**: پیمانه‌ی هایدگر برای گفت‌وگو با سنت، نه بازیافتنِ «آنچه اندیشیده شده» (چنان‌که نزد هگل است)، که راه بردن به «آنچه نااندیشیده» مانده است؛ همان بنیادی که اندیشه‌ی پیشین را شدنی ساخته است.

۴. **برکشیدن در برابرِ گام بازپسین** (Aufhebung vs. Schritt zurück): این، جداسازیِ بنیادینِ روش‌شناختی میان هگل و هایدگر است. «برکشیدن»، گذشته را در بر می‌گیرد و به پایه‌ای برتر می‌رساند. «گام بازپسین»، از راهِ اندیشه‌ی متافیزیکی، به پس گام برمی‌دارد تا به باوه‌ی آن، یعنی، به آن فراموشیِ ناهمانی، راه برد.

۵. **فراموشیِ ناهمانی**: این، نه یک کاستیِ آدمی، که رویدادی است در خودِ ناهمانی؛ «پرده‌پوشی‌ای» (Λήθη) که خود، در پرده مانده است.

۶. **بود-خدا-شناسی** (Onto-Theo-Logik): این، نامِ هایدگر برای ساختارِ بنیادینِ متافیزیک است. متافیزیک، بودن را، همزمان، به دو شیوه می‌اندیشد:

- **بود-شناسی**: بودن به‌سانِ همگانی‌ترین بنیادِ همه‌ی «بودنی»ها.
- خدا-شناسی: بودن به‌سانِ برترین و واپسین «بودنیِ» بنیادگذار (شوندِ نخستین).

متافیزیک، یگانگیِ این دو شیوه‌ی اندیشیدن است.

۷. **شوندِ خویش** (Causa sui): این، «نامِ درخورِ کار برای خدا در فلسفه» است؛ مفهومِ متافیزیکیِ بودنی‌ای که خود، شوندِ خویش است.

۸. **اندیشه‌ی خدا-ناشناس**: هایدگر، با این گزاره‌ی پادگفت‌وار، بازمی‌نمایاند که اندیشه‌ای که خدای فلسفه (Causa sui) را وامی‌نهد، نه بی‌خدایی، که شاید، برای آزمودنِ «خدای خدایی»، «آزادتر» باشد.

۹. **آوردگاه** (Austrag): این، واژه‌ی دشوارِ هایدگر برای آن رویدادِ سرآغازینی است که بودن و «بودنی» را، هم «از هم جدا می‌آورد» و هم «به یکدیگر می‌آورد» و بدین‌سان، «ناهمانی» را می‌گشاید. این، خاستگاهِ ساختارِ بود-خدا-شناسانه است.

۱۰. **زبانِ متافیزیک**: هایدگر، در پایان، بر دشواریِ بنیادینِ زبان درنگ دارد. زبان‌های باختریِ ما، زبان‌های متافیزیک‌اند و واژگانی چون «هست»، همه‌ی سرنوشتِ بودن را در خود دارند. از این رو، او، در برابرِ آنکه واژگانِ نوین‌اش (مانند آوردگاه) به واژگانی فنی و بی‌مایه بدل شوند، هشدار می‌دهد.

یادآوری‌ها

پیرامونِ کوشش برای اندیشیدنِ **چیز**، نگاه کنید به: *سخنرانی‌ها و جستارها*، انتشارات نِسکه، فولینگن، ۱۹۵۴، برگِ ۱۶۳-۱۸۱، چاپ سوم، ۱۹۶۷، بخش دوم، برگِ ۳۷-۵۵ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۱۶۳-۱۸۴].
سخنرانیِ «چیز»، نخستین بار، درونِ رشته‌سخنرانیِ «بینش به آنچه هست» [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷۹، برگِ ۵-۲۱] در دسامبر ۱۹۴۹ در برمن و در بهار ۱۹۵۰ در بولرهوه ایراد شد.(۱)
پیرامونِ برون‌ریزیِ گفته‌ی پارمنیدس، نگاه کنید به همان‌جا، برگِ ۲۳۱ تا ۲۵۶ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۲۳۵-۲۶۱].

پیرامونِ باوه‌ی فنِ نوین و دانشِ دورانِ نو، نگاه کنید به همان‌جا، برگِ ۱۳-۷۰ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۵-۶۵].

پیرامونِ برگزیدنِ بودن به‌سانِ بنیاد، نگاه کنید به همان‌جا، برگِ ۲۰۷-۲۲۹ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۲۱۱-۲۳۴] و *بنیادنهادِ بنیاد*، انتشارات نِسکه، فولینگن، ۱۹۵۷ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۱۰].
پیرامونِ واکاویِ ناهمانی، نگاه کنید به: *اندیشیدن چه خوانده می‌شود؟*، انتشارات نیمایر، توبینگن، ۱۹۵۴ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۸] و *پیرامونِ پرسش از بودن*، انتشارات کلاسترمان، فرانکفورت بر ماین، ۱۹۵۶ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۹، راهنشان‌ها، برگِ ۳۸۵-۴۲۶].
پیرامونِ برون‌ریزیِ متافیزیکِ هگل، نگاه کنید به: ، انتشارات کلاسترمان، فرانکفورت بر ماین، ۱۹۵۰، برگِ ۱۰۵-۱۹۲.((۲)) [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۵، برگِ ۱۰۵-۲۰۸].
نخست، در باز-اندیشیدن از دلِ این نوشته‌ی پیشِ رو و آن نوشته‌های در اینجا آورده‌شده است که **نامه‌ی انسان‌گرایی** (۱۹۴۷) [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۹، برگِ ۳۱۳-۳۶۴]، که همه‌جا، تنها، به اشارت سخن می‌گوید، انگیزه‌ای شدنی برای رویارویی با کارِ اندیشه خواهد بود.

پانویس‌ها (یادداشت‌های نویسنده)

(۱) نگاه کنید به: *سخنرانی‌ها و جستارها*، برگِ ۲۸۴ [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۲۹۰].
((۲)) نگاه کنید به اکنون: *هگل و یونانیان*. جشن‌نامه‌ی گادامر [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۹، برگِ ۴۲۷ به پس].

پیوست

نه کناره گرفتن

نه پریدن ۴۹ پایین!

بلکه:

از آن بازنمودنِ فراموش‌گر

به آن دست‌شستن (Entsagen)

بیدار شدن (entwachen)

از آن اشارتِ آن خویشاوندسازیِ دوسویه (نیازمند — دوسویه)

پیروی کردن.

آن ناکافی‌بودنِ آن در-بند-بودنِ هنوز متافیزیکی در «جهش» («جهش»، ناسازگار با دست-شستن —) («بنیادنهاد»)

و «پریدنِ-آغازین» (۴۱. ۴۵. ۴۹ و ۵۰. ۵۸) را از فراز پریدن

«درآمدن» به‌سانِ بیدار شدن در روشنایی

این، نیازی به جهشی ندارد.

بیدار شدن از بازنمودن و شمارگری

به آن دست-شستن، که آن چهارگانِ (Vierfalt)

Ereignis را می‌گوید.

آن ریختِ آغازینِ

شمارگری با... و

بنیان نهادن.

«چیزی به‌سانِ چیزی»

از آن اشارتِ آن خویشاوندیِ دوسویه‌ی

بودن و آدمی پیروی کردن — اما در چهارگان (Ge-Viert).

در: پیش‌گفتار، برگ ۲۹، به آن پیوستارِ همانی —

یعنی Ereignis — و چیز — یعنی چهارگان — اشارت رفته است.

افزوده بر پیش‌گفتار

استدلال ورزیدن (argumentieren)
(استدلال ورزیدن

نشان دادن

بازنمودن

باوراندن

ἐλέγχω —)

ἐναργές (نگاه کنید به سخنرانی ۱۹۶۴ کارگاه گادامر*)

arguo = گذاشتن تا بدرخشد، روشن ساختن، (ناپنهان ساختن)

مِیه.

فرهنگ ریشه‌شناختی

۱۹۵۱، برگ ۸۱ به پس(۱). (پس، استدلال ورزیدن، هنوز

درونِ ἀληθεύειν)

argutus — روشن

برهان (argumentum)
سیسرون، توپیکا ۸:

argumentum esse ... rationem, quae rei dubiae faciat fidem(۲)

باور، هم‌داستانی، استواری

فراهم آوردن برای کاری گمان‌برانگیز

* *پایانِ خردورزی و کارِ اندیشیدن*، در: *به کارِ اندیشیدن*. چاپخانه‌ی ماکس نیمایر، توبینگن، ۱۹۶۹، برگِ ۷۳.

(۱)[آ. اِرنو، آ. مِیه، فرهنگِ ریشه‌شناختیِ زبانِ لاتین. سرگذشتِ واژگان. چاپِ سوم. پاریس، ۱۹۵۱.]

(۲) [۲ م. تولیوس سیسِرون، توپیکا. هنرِ درست استدلال ورزیدن. به لاتین و آلمانی. به ویراستاری، برگردان و بازگشاییِ ک. بایر. آرتمیس و وینکلر، ۱۹۹۳].

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **جهش در برابرِ بیداری** (Sprung vs. Entwachen): این یادداشت‌ها، بازنگری و بازاندیشیِ خودِ هایدگر بر زبانِ خویش است. او درمی‌یابد که واژه‌ی «جهش»، هنوز، بیش از اندازه، کنش‌گرانه، ارادی و در بندِ اندیشه‌ی متافیزیکی است. او، آن را، با واژه‌ای پذیراتر و آرام‌تر جایگزین می‌کند: «بیداری». ما به درونِ روشنایی «نمی‌پریم»؛ ما در آن، «بیدار می‌شویم». این، گذار از یک نگاره‌ی پرخاشگرانه به نگاره‌ای پذیرنده است.

۲. **دست‌شستن / وانهادن** (Entsagen): این، نامِ آن خو و حالی است که با این «بیداری» هم‌خوان است. این، دست شستن و وانهادنِ آن اندیشیدنِ ارادی، بازنماگر و شمارگر است تا بتوان به اشارتِ Ereignis گوش سپرد.

۳. **چهارگان** (Ge-Viert): این، یکی از بنیادین‌ترین واژگان در اندیشه‌ی پسینِ هایدگر است. «چهارگان»، نامِ آن یگانگیِ ساده‌ی **زمین و آسمان، خدایان و میرندگان** است. «چیز»، آن چیزی است که چهارگان را گرد می‌آورد و Ereignis، آن رویدادی است که می‌گذارد تا چهارگان، «بازی» کند و روی دهد.

۴. **استدلال ورزیدن به‌سانِ ناپنهان ساختن**: هایدگر در اینجا به ریشه‌شناسیِ ویژه‌ی خود دست می‌زند. او، معنای رایجِ «استدلال ورزیدن» را که به معنای اثباتِ منطقی است، به کناری می‌نهد و با بازگرداندنِ واژه‌ی لاتینیِ arguo به ریشه‌ی پنداشته‌ی «روشن ساختن» یا «گذاشتن تا بدرخشد»، آن را، دیگر بار، به‌سانِ گونه‌ای از ἀληθεύειν (ناپنهان ساختن) بازمی‌یابد. از این دیدگاه، استدلالِ راستین، نه یک زنجیره‌ی منطقی، که کنشی است برای برون آوردنِ چیزی از نهان‌بودگی به روشنایی.

۵. **برهان و باور** (argumentum und fides): با بازگشت به گفته‌ی سیسرون، هایدگر، برهان را، گزارشی (ratio) می‌خواند که برای کاری گمان‌برانگیز، «باور» و «استواری» (fides) می‌آفریند. این، منطق را، نه بر درستیِ صوری، که بر چیزی بنیادین‌تر، یعنی بر آفریدنِ گستره‌ای از استواری و هم‌داستانی، بنیان می‌نهد.

پیوست‌ها به بنیادنهادِ همانی

پیوست ۱
واژگونی

آن امرِ «به راستی» نا-بسنده‌ی

سخنرانیِ «بنیادنهادِ همانی»

آن به-جنبش-درآمدنِ

بنیادنهاد به‌سانِ گزاره‌ی همانی

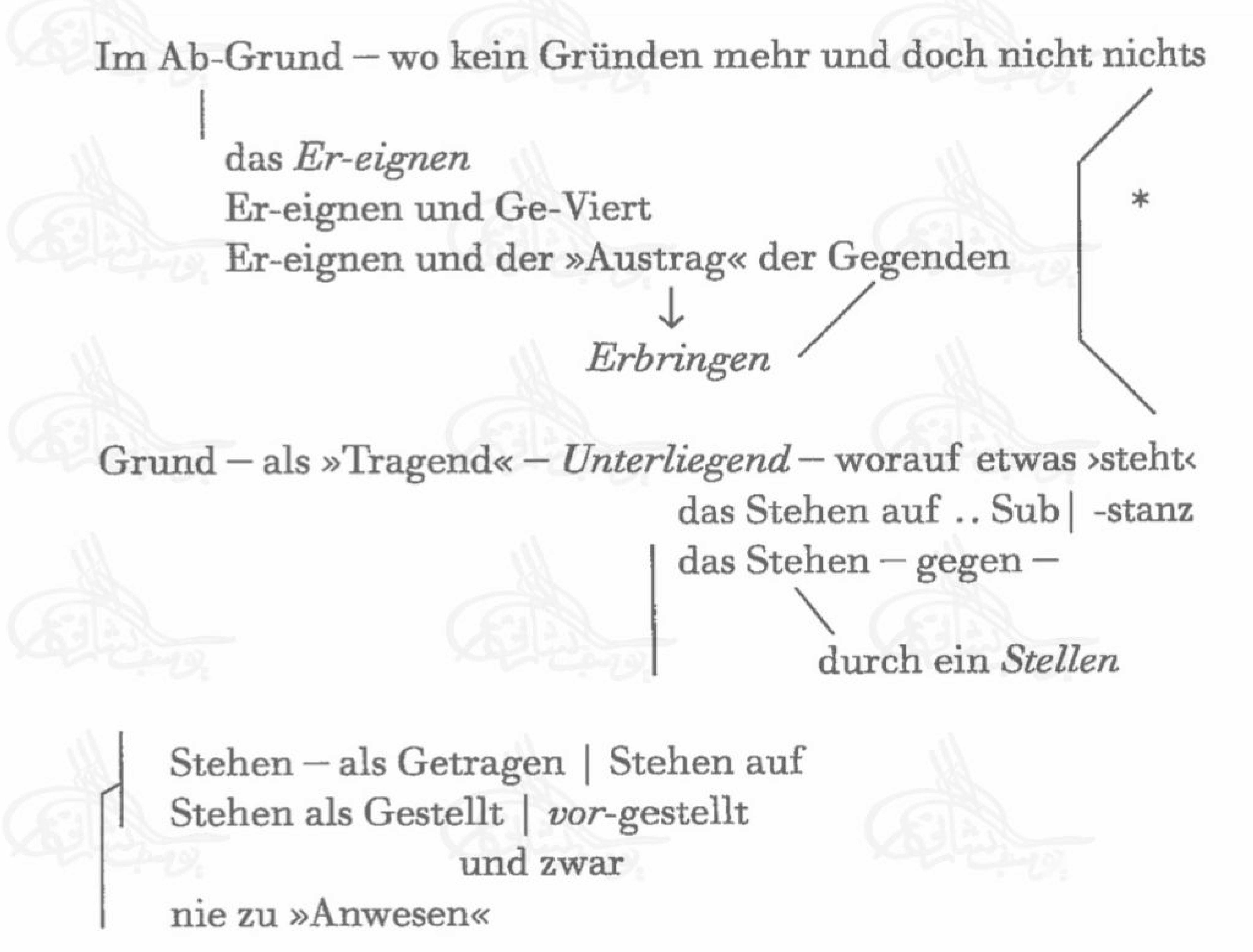
به آن خویشاوندسازیِ

آن بیدار-شدن

پیشاپیش، آن نگریستن به «همانی»، همه‌چیز را

به آن کژیِ ناگزیر درمی‌آورد.

برگه ۱
بنیاد و Ereignis



در ژرفای بی‌بُن — آنجا که دیگر هیچ بنیان نهادنی نیست و با این همه، نه هیچ —

آن خویشاوندسازی

خویشاوندسازی و چهارگان

خویشاوندسازی و آن «آوردگاهِ» سامان‌ها

بنیاد — به‌سانِ «آنچه بر دوش می‌کشد» — آن زیر-نهاده — آنچه چیزی بر آن «می‌ایستد»

از راهِ یک گماشتن

ایستادن — به‌سانِ بر-دوش-کشیده‌شده | ایستادن بر

ایستادن به‌سانِ گماشته‌شده | پیش-نهاده

و آن هم

هرگز نه به «فراایستادن»

•بنیاد-نهادها

نهادن‌های بنیاد

نهادها

بودنِ بنیاد

برگه ۲
نگاه کنید به یادآوری‌های خرده‌گیرانه بر «بنیادنهادِ همانی»

بنیادنهاد و جهش — اینجا، ناشایست —

نه پریدن — که بیدار شدن در Ereignis —

از این رو، به جایِ «بنیادنهادهای اندیشیدن»

بنیادهای اندیشیدن

بنیاد: ἀρχή — آغاز و فرا-چنگ.

همه‌ی نوشته را، برابر با این، باز-نگاشتن.

آن فرا-چنگِ اندیشیدن. آن فرمان —

برگه ۳
آن ریختارِ

سخنرانی

از بنیادنهاد به‌سانِ گزاره

به

بنیادنهاد به‌سانِ جهش

ناشایست

برگه ۴
همانی از دلِ Ereignis

Blatt 4

Identität aus dem Ereignis

vgl. Der Satz der Identität S. 48

Identität: 1) bekannt durch den »Satz der Identität«
»Logik«

2) Fichte – Schelling – Hegel – Onto-Logie –
Onto-Theo –
woher hier bestimmt? Sein als ῞Εν!
Ich als Identität von Subjekt und Objekt
das Absolute und das absolute Wissen

3) τὸ γὰρ αὐτό – Parmenides
Zu-sammen gehören – und *ἕν Ein-heit*

3a) das verwandelte αὐτὸ *καθ᾽* αὑτό –
| *ταὐτό* | \
τὸ αὐτό τόπος

4) Ereignis selbst – die *Topo* | *logie*
in ihrer Sage

نگاه کنید به بنیادنهادِ همانی، برگ ۴۸

همانی: ۱) آشنا از راهِ «بنیادنهادِ همانی»

«منطق»

۲) فیشته - شلینگ - هگل - بود-شناسی

بود-خدا —

اینجا، از کجا برگزیده؟ بودن به‌سانِ Εν!

من به‌سانِ همانِ سوژه و ابژه

آن امرِ تام و آن دانشِ تام

۳) τό γάρ αύτό — پارمنیدس

هم-پیوستن — و ἕν یگانگی

۳ الف) آن دگرگون‌شده‌ی αύτό καθ' αντό —

| ταύτό |

برگه ۵
فیشته

Blatt 5

Fichte

Das Entgegensetzen: des Nicht-Ich
(ist) Urhandlung, nicht aus dem Setzen abzuleiten.
(vielmehr das Setzen aus dem Entgegensetzen isoliert?)

Das Entgegenstehenlassen gewährt erst Gegenständlichkeit
und damit Möglichkeit der Affektion.
»Affektion« »in Wahrheit« bereits eine Tätigkeit des Ich
Gegenstände sind Produktion des Ich.
Wo der Halt dieses Wissens aus Sichwissen?
3. Buch von *Die Bestimmung des Menschen*
»der Grundcharakter des Wissens: *aufleuchtende Evidenz* zu sein«
|
»Licht«
W. Schulz 21
Einleitung zur Briefveröffentlichung
Fichte–Schelling[1]
»absolutes Wissen« ist nicht »das Absolute« (dieses ist nur es selbst)
zwischen beidem ein dialektisches Verhältnis.

آن رویاروی-نهادن: از آنِ نا-من
(هست) کنشِ ازلی، نه برون‌کشیدنی از نهادن.

(بسیار بیشتر، آن نهادن، از آن رویاروی-نهادن، جدا شده؟)

آن رویاروی-ایستادن-گذاشتن، نخست، ابژه‌بودگی را ارزانی می‌دارد

و بدین‌سان، امکانِ انگیزش را.

«انگیزش»، «به راستی»، پیشاپیش، کنشی از من.

ابژه‌ها، آفریده‌ی من هستند.

کجاست آن پایداریِ این دانش از خود-دانشی؟

کتاب سوم از «سرنوشت آدمی»

«آن سرشتِ بنیادینِ دانش: درخشان‌بودنِ بداهت بودن»

|

«روشنایی»

و. شولتس ۲۱

درآمد بر نامه‌های منتشرشده

فیشته—شلینگ

«دانشِ تام»، «امرِ تام» نیست (این، تنها، خودش است)

میانِ هر دو، پیوندی دیالکتیکی.

(۱) [فیشته — شلینگ. نامه‌نگاری. درآمد از والتر شولتس. نظریه ۱، چاپخانه‌ی زورکامپ، ۱۹۶۸. آن گفته‌های در گیومه نهاده، از درآمدِ والتر شولتس برآمده‌اند.]

برگه ۶

Blatt 6

Weder *Sprung* (vgl. Identität und Differenz S. *41*. 45) noch *Einkehr* S. 41
»Satz«

weil schon von Ereignis in Ereignis »eingelassen« – aber wie?
Einheimisch werden in der
schon (bewohnten) Heimat
|
noch nicht eigens bewohnt
sondern?
vgl. Identität und Differenz S. *41*. 45

نه جهش (نگاه کنید به همانی و ناهمانی، برگ ۴۱، ۴۵) نه درآمدن

«بنیادنهاد» برگ ۴۱

زیرا پیشاپیش، از Ereignis، به Ereignis «راه یافته» — اما چگونه؟

خانگی شدن در آن

میهنی که پیشاپیش (در آن سکنا داریم)

هنوز به شیوه‌ای ویژه، در آن سکنا نداریم

پس؟

نگاه کنید به همانی و ناهمانی، برگ ۴۱، ۴۵

Blatt 7

τὸ γὰρ αὐτό …
erste Kunde des *Seinsgeschickes*
»Sein« an das »Denken« *geschickt*
—
insgleichen die »Differenz«
auch seinsgeschicklich
und darum Preisgabe
keine Herkunft zu erdenken

τό γάρ αὐτό …
نخستین آوای سرنوشتِ بودن
«بودن»، به «اندیشیدن» فرستاده شده
همچنین، «ناهمانی»
همچنین، بود-سرنوشت‌مند
و از این رو، وانهادن
هیچ خاستگاهی برای به-اندیشه-درآوردن نیست

برگه ۸

Blatt 8

»Identität« als Ereignis
kein »Satz« –
aber »Sage«?
| Sage und Satz |
keine Einkehr
aber *Erwachen*
(Erheiterung)
Lichtung.

«همانی» به‌سانِ Ereignis
نه یک «بنیادنهاد» —
اما، یک «گویه»؟
| گویه و بنیادنهاد |
نه درآمدن
که بیداری
(روشندلی)
روشنایی.

آن «همانی»

به‌سانِ Ereignis

هیچ بنیادنهادی را برنمی‌تابد به‌سانِ آن

گفتارِ درخورِ خویش —

همان گفتاری که خود، بدان (به Ereignis)

پیوند دارد.

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **نقدِ خویشتن بر «بنیادنهاد» و «جهش»**: این یادداشت‌ها، بازاندیشیِ خودِ هایدگر بر زبانِ خویش است. او درمی‌یابد که واژگانی چون «بنیادنهاد» و «جهش»، هنوز، بیش از اندازه، کنش‌گرانه، ارادی و در بندِ اندیشه‌ی متافیزیکی هستند. او، آن‌ها را، «ناشایست» می‌خواند و به سویِ واژگانی پذیراتر و آرام‌تر می‌گراید: «**بیداری**»، «**خانگی شدن**» و «**گویه**».

۲. **بنیاد به‌سانِ ἀρχή** (**آرخه**): هایدگر، با گذار از «Grundsatz» به «Prinzip»، می‌خواهد «بنیاد» را، نه به‌سانِ یک اصلِ منطقی، که به معنای یونانیِ «ἀρχή» بیندیشد؛ به‌سانِ «سرآغاز» و «فرمانروایی»‌ای که خود، آغاز می‌کند.

۳. **جایگاه-شناسی** (**Topo-logie**): این، نامی نوین است که هایدگر برای اندیشه‌ی Ereignis پیش می‌نهد. این، نه به معنای دانشِ رایجِ توپولوژی، که به معنای «شناختِ جایگاه» (τόπος) است. اندیشه‌ی Ereignis، «گویه»‌ای است از آن «جایگاه» یا «سامانِ» خودِ بودن.

۴. **خانگی شدن** (**Einheimisch werden**): این، نگاره‌ی نوین برای راهِ اندیشیدن است. ما، نیازی به «جهش» به جایی دیگر نداریم. ما، پیشاپیش، به Ereignis «راه یافته‌ایم». کارِ ما، «خانگی شدن» در این میهنی است که هنوز، به شیوه‌ای درخور، در آن، سکنا نداریم. این، فرایندِ آرام گرفتن در آن چیزی است که ویژه‌ترینِ ماست.

۵. **گویه** (**Sage**): این، واپسین دگرگونی در زبانِ هایدگر است. آن گفتارِ درخورِ Ereignis، نه یک «بنیادنهاد» یا «گزاره» (Satz) است که «درباره‌ی» Ereignis سخن بگوید. این، یک «گویه» است؛ یک گفتمانِ سرآغازین‌تر که خود، از Ereignis برمی‌آید و بدان «پیوند دارد».

پیوست‌های ۲

واژگونی

پیرامون سخنرانی (۱۹۵۷)

بنیادنهادِ همانی

برگه ۱

پیرامون «بنیادنهادِ همانی»

۱. آن گفتار از «هم‌نشینیِ بودن و آدمی»، ناکافی است؛ آنگاه که بودن و آدمی، هر یک، برای خویش برگرفته و آنگاه (کسی نمی‌داند در چه گستره‌ای) هم‌چیده شوند.

| بهتر: «آن هم-پیوستن»

۲. آن کوشش، برای آزمودنِ دستگاه، برگ ۴۴ به پس، میانِ آن بازنمودنِ خوگرفته و آن شنیدنِ دست‌شونده، به بسندگی، جدا نمی‌سازد.

— بیش از اندازه بی‌میانجی و بیش از اندازه پیش‌دستانه —

نگاه کنید به برگ ۷۷، پانویس.

متافیزیک، نخست، آنگاه، چیره-شده است — یعنی، یکسره، به خویشتنِ خویش وانهاده، چنان‌که در اندیشیدن، دیگر، نتواند هم‌سخن باشد، آنگاه که «فرارروندگی و ناهمانی» بازپیچیده (verwunden) شده باشند (گذارنده ۱، ۳۵) — و بدین‌سان، هر نهادنِ شدنی‌ای برای بود-خدا-شناسی.

برگه ۲

پیرامون سخنرانیِ همانی

این نیز، هنوز، آزاد، از دلِ Ereignis گفته نشده است؛ هرچند آنچه گفتنی است و آن شیوه‌ی آزمودن، شناخته شده‌اند.

نگاه کنید به برگ ۴۱، ۴۲، ۴۶.

برگه ۳

سخنرانیِ همانی

هم-پیوستن

(نگاه کنید به رشته‌سخنرانی

نیم‌سال تابستانی ۱۹۵۷، بنیادنهادهای

اندیشیدن.) نگاه کنید به

رونوشت.

هم‌پیوستنِ بودن و انسان‌بودن

| این، به‌سانِ دستگاه

| در آن — در آن گماشتنِ گردآورنده — آن خویشاوندی، به‌سانِ

خود-پس‌کشنده

| پیش-درخشش برای آن خویشاوندسازِ نا-خویشاوندساز

| Ereignis و دارایی (آن پیوندِ بی‌کران)

خویشاوندی و رسانیدن: آن کاربرد (Brauch)

خویشاوندی و پیوندگاهِ بند: آن هم‌بندی (Be-Fugnis)

زبان — به‌سانِ گویه‌ی دارایی.

برگه ۴
پیرامون سخنرانیِ همانی

نگاه کنید به پیوستِ نوشته.

همچون همه‌ی بازنمایی‌های همگانی، این نیز، آن نگرش به بازنمودنِ روان و رایجِ متافیزیکی را در کار دارد.

آن اندیشیدنِ کوشیده، درگذار از متافیزیک به آن دست‌شستن، برگزیده می‌ماند.

بدین‌سان، این، به آن دلاوری از دلِ ناگهانی درنمی‌آید — یعنی، به آن بیداری از فراموشی به‌سانِ آن بیدار شدن در Ereignis-یِ چهارگان.

در این میان، ناگهانی، آن نگرش به سنت را، بیرون نمی‌نهد — اما، پیوند با این، ژرف-بی‌بُن می‌ماند.

در سخنرانیِ همانی، اندیشیدن، درگذار، خود را، پیشاپیش، از راهِ بن‌مایه (نهادن نزدِ «بنیادنهادِ همانی») و بر این پایه، در گفتار از

«درآمدن» (از متافیزیک) به Ereignis نشان می‌دهد.

پریدنِ-آغازین (از متافیزیک) به ژرفای بی‌بُن (نوسانِ Ereignis).

هرچند، هنوز، درگذار اندیشیده، آن بینشِ راهبر، این است:

— همانی، نه یک سرشتِ بودن، که: باوه‌ی بودن، سرنوشتی از همانی، به‌سانِ Ereignis — نه یک وارونگیِ تنها از این گونه:

همانی، نه یک گزینشِ بودن

که بودن، گزینشی از همانی. اینجا، هیچ پشتوانه‌ای برای وارونگی‌ها در کار نیست، که آن امرِ پایدارِ امرِ وارونه را پیش‌انگاشته دارند — حال آنکه، درست، همه‌چیز، خود را، دگرگون می‌سازد.

برگه ۵

بنیادنهادِ همانی

آن درماندگی — در «گامِ بازپسین» — در دوسویه و نادرست-دریافتنی سخن گفتن.

آن «به-یکدیگر-پیوستنِ آدمی و بودن»

کژ گفته شده: ۱. بودن، نه در برابر

که Ereignis، که به‌سانِ گستره، آدمی را

به‌سانِ آن باشنده، در آن هم‌بندی به کار می‌بندد.

۲. نه تنها، آدمی، به‌سانِ به-کار-بسته، خویشاوند می‌شود

— که او، به‌سانِ پیوسته به چهارگان.

این، آن درماندگیِ راستینِ اندیشیدنِ متافیزیکی است.

بر این پایه، همچنین، آن نهادنِ «اندیشیدن و بودن»

حتا: بودن و زمان؟ یا، با این همه، دیگرسان!

با زمان — آن پیش‌نگاهِ پرسش‌گرانه به Ereignis.

برگه ۶

پیرامون «بنیادنهادِ همانی»

یکسره، از گامِ گذارنده‌ی بازپسین و از این رو، دوسویه و به راستی، نادرست‌گویا گفته شده —

برگ ۴۱! نه یک «بنیادنهاد» به معنای آن کناره‌گرفتن، — آن پریدنِ-آغازین

بسیار بیشتر — اگر پیشاپیش «بنیادنهاد» — «نهادن» از دلِ Ereignis؛ در این،

آن خویشاوندسازِ جابه‌جا کننده به بیداری،

هنوز بیشتر: آن خویشاوندسازِ از-جا-برکننده (Ent-setzen) از فراموشی،

برون-نهادن، به درونِ آن هم-بندی.

روشنگری واژگان بنیادین

۱. **نابسندگیِ سخنرانی**: این واپسین یادداشت‌ها، بازاندیشیِ خودِ هایدگر بر آفرینه‌ی خویش است. او درمی‌یابد که این سخنرانی، هنوز، بیش از اندازه، در بندِ زبانِ متافیزیک (واژگانی چون «جهش»، «هم‌نشینی»، «بنیادنهاد») است و هنوز، «آزاد، از دلِ Ereignis» سخن نمی‌گوید. این، گواهی است بر آنکه اندیشه‌ی او، خود، همواره، در راه است.

۲. **بازپیچاندن (Verwindung)**: این، واژه‌ای کلیدی در اندیشه‌ی پسینِ هایدگر است. «چیره شدن» بر متافیزیک، نه به معنای نابود کردنِ آن، که به معنای «بازپیچاندن» و «به سامان آوردنِ» آن است؛ همچون به سامان آوردنِ بیماری‌ای که دوره‌اش به سر آمده، تا بتوان از چیرگیِ آن رها شد.

۳. **نا-خویشاوندی / از-خود-بیگانگی (Enteignis)**: این، واژه‌ی پادنهاد برای Ereignis است. این، به آن «از-خود-بیگانه-سازی» یا «نا-خویشاوندی»‌ای اشاره دارد که در دلِ خودِ رویدادِ خویشاوندی نهفته است. آن خود-پس-کشیدنِ خویشاوندی، پیش-درخششی از این است.

۴. **کاربرد (Brauch)- و هم‌بندی (Be-Fugnis)**: این‌ها، واژگانی نوین و فشرده‌اند. «کاربرد»، نامِ هایدگر برای شیوه‌ای است که بودن، میرندگان را «به کار می‌بندد». «هم-بندی»، واژه‌ای برساخته از «بند» (Fuge) و «شایستگی» (Befugnis) است و به آن «بندِ-شایسته‌سازِ» زبان اشارت دارد.

۵. **ناگهانی (Jähe)**: این واژه، به «ناگهانی‌بودن» و «بی‌درنگی»‌ای اشاره دارد که «دلاوریِ» راستین بایسته است از آن برخیزد. این، به «بیداری» پیوند دارد.

۶. **از-جا-برکندن / هراس‌زدایی (Ent-setzen)**: این، واپسین بازیِ واژگانیِ هایدگر و فشرده‌ترینِ آن‌هاست. Entsetzen، به معنای «هراس» است. Ent-setzen (با فاصله)، به معنای «از-جا-برکندن». هایدگر، هر دو را در هم می‌آمیزد. آن «نهادنی» که از Ereignis می‌آید، یک Ent-setzen است: این، یک «از-جا-برکندنِ» آدمی از فراموشی است، که همزمان، یک «هراس‌زدایی» یا رهایی از هراسِ همان فراموشی است. این، واپسین کوشش برای نامیدنِ آن جنبشِ اندیشه‌ای است که هایدگر در پیِ آن است.

پیوست‌ها به ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک

پیوست‌ها

واژگونی

هگل — هایدگر

نگاه کنید به: آغاز و فراچنگ

گذاشتن تا خود گفته شود

برگه ۱

Blatt 1

Hegel – *Heidegger*

die Sache
- der Gedanke
- der Austrag

Die Maßgabe des Gesprächs
- Einbezug
- Freilassen

der Charakter des Gesprächs
- Aufhebung
- Schritt zurück

die Sachheit der Sache | Strittige Bedrängnis
- das Einfache der Vermittelung (Gedachtheit)
- das *Ratsal* der Fuge des Ver-Hältnisses

هگل	هایدگر
آن کار	آن اندیشه
آن پیمانه	دربرگرفتن
آن سرشتِ گفت‌وگو	برکشیدن
آن کاربودگیِ کار	آن سادگیِ میانجی‌گری (اندیشیدگی)

برگه ۲

هگل	هاید گر
۱. به-کمال-رسیدنِ فلسفه	
۲. تاریخ	

به ۱)

الف) چگونه فلسفه در دستگاهِ هگل به کمال می‌رسد؟

نه دیگرسان جز به معنای هگلی — نظری

به‌سانِ آن اندیشه — از آنِ اندیشیدن

کارِ فلسفه: بودن به‌سانِ اندیشیدن.

به-کمال-رسیدن در آن پایان.

ب) به-کمال-رسیدن به معنای فراموشیِ بودن

نیچه — روزگارِ تکنیک

(آن دستگاه) آن چهره‌ی دوسویه‌اش.

به-کمال-رسیدن در آن فرا-چنگ.

فرا-چنگِ اندیشیدن به‌سانِ دست-شستن!

آن معنای ناهمسان از «به کمال رساندن»: ۱. برون-نهادن ۲. فرا-چنگیدن

به ۲)

الف) تاریخ — به‌سانِ رویداد به معنای فرا-یند

پیش‌رفتنِ اندیشیدنِ دیالکتیکی

ب) سرنوشت — به‌سانِ Ereignis — فرا-چنگ.

برگه ۳

Blatt 3

Schritt zurück
mehrdeutig

vgl. *Gespräch*

Einkehr

in den An-fang (Ereignis)

گام بازپسین

چندمعنا

نگاه کنید به: گفت‌وگو

درآمدن

به آن فرا-چنگ (Ereignis)

برگه ۴

Blatt 4

Der Schritt zurück
vgl. *Humanismus-Brief*
(! 29 [GA Bd. 9, S. 343] u. a.)

von woher zurück

wohin zurück

der *Schritt* – des Denkens

durch den es sich selber

wandelt.

آن گام بازپسین
نگاه کنید به: نامه‌ی انسان‌گرایی

(برگ ۲۹ و دیگر جاها)

از کجا بازپس

به کجا بازپس

آن گام — از آنِ اندیشیدن

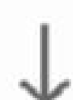
که از راهِ آن، این، خویشتنِ خویش را

دگرگون می‌سازد.

برگه ۵

Blatt 5

Aus dem Kreis heraus *Schritt zurück*



d. h. *aus* der Subjektität

Subjekt – Objekt – inwiefern diese in die Vergessenheit des Unterschiedes gehört – aus ihr herkommt.
d. h. aus der Vergessenheit des Unterschiedes

Subjekt – Objekt – *»Gewißheit«* – *»Wahrheit« des Seienden*!

»Sein als *Grund*« ——— (»Träger«)

Begründen –

Begreifen –

Denken und Sein | τὸ γὰρ αὐτό

از آن دایره، بیرون

|

یعنی، از آن سوژگی

گام بازپسین

سوژه—ابژه — از چه دیدگاه، این، به آن فراموشیِ

آن ناهمسانی پیوند دارد — از آن برمی‌آید،

یعنی، از آن فراموشیِ آن ناهمسانی

سوژه — ابژه — «یقین» — «راستی»ِ «بودنی»!

«بودن به‌سانِ بنیاد» —

بنیان نهادن —

دریافتن —

اندیشیدن و بودن

(«آنچه بر دوش می‌کشد»)

τό γάρ αύτό

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **هگل در برابرِ هایدگر**: این یادداشت‌ها، چکیده‌ی ناهمسانیِ بنیادین میان این دو اندیشه است. اندیشه‌ی هگل، اندیشه‌ی «برکشیدن» و «دربرگرفتنِ» گذشته در یک به-کمال-رسیدنِ دستگاه‌مند و پایانی است. اندیشه‌ی هایدگر، اندیشه‌ی «گام بازپسین» و «رها ساختنِ» سنت است برای نگریستن به آن «فرا-چنگ» یا آغازی که هنوز نااندیشیده مانده است.

۲. **گذاشتن تا خود گفته شود** (Sichsagenlassen): این، آرمانِ هایدگر برای یک اندیشیدنِ نا-چیره‌گر و پذیراست. این اندیشه، کارِ خویش را به چنگ نمی‌آورد یا بازنمی‌نمایاند، بلکه «می‌گذارد تا کار، خود را بگوید».

۳. **باز-داشت** (Ver-Hältnis): هایدگر در اینجا واژه‌ی «پیوند» (Verhältnis) را با فاصله می‌نویسد تا بر ریشه‌ی «نگاه داشتن» (halten) درنگ ورزد. این، به پیوندی اشاره دارد که خود، یک «نگاه-داشتن» یا «در-خود-داشتنِ» رازآمیز است.

۴. **به-کمال-رسیدن** (Vollendung): هایدگر در اینجا دو معنا از «به-کمال-رسیدنِ» فلسفه را در برابر هم می‌نهد. به-کمال-رسیدنِ هگلی، برآوردنِ متافیزیک است. اما هایدگر، از به-کمال-رسیدنِ دیگری سخن می‌گوید: به-کمال-رسیدنِ «فراموشیِ بودن» که در نیچه و «دستگاهِ» تکنیک روی می‌دهد. این به-کمال-رسیدنِ تاریک، خود، فراخوانی است به آغازی دیگر.

۵. **سرنوشت / فرسته** (Geschick): این، نامِ هایدگر برای تاریخ است. تاریخ، نه یک فرایندِ ساخته‌ی دستِ آدمی، که «فرسته‌ای» از خودِ بودن است که در روزگارانِ گوناگون، خود را به شیوه‌هایی ناهمسان می‌گشاید. Ereignis، نامی برای این فرستادن است.

۶. **بیرون از دایره**: این، واپسین یادداشت است. «دایره»، همان دایره‌ی سوژگیِ مدرن، آن پیوندِ سوژه-ابژه و آن اندیشیدن به بودن به‌سانِ «بنیاد» است. «گام بازپسین»، کوشش برای گام نهادن به «بیرون از این دایره» است تا بتوان به سرچشمه‌ی فراموش‌شده‌ی آن، یعنی به «ناهمانی»، اندیشید.

بخش دوم

چرخش

باوه‌ی دستگاه، آن گماشتنِ در خویش گردآمده است که با فراموشی، در پیِ آن راستیِ باوه‌ایِ خویش است؛ همان در-پی-بودنی که خود را با این پرده‌پوش می‌کند که خود را در آن گماشتنِ همه‌ی امرِ فراایستاده به‌سانِ داشته، می‌گشاید؛ خود را در این سامان می‌دهد و به‌سانِ این، فرمان می‌راند.

دستگاه، به‌سانِ گزند می‌باوَد. اما آیا با این، پیشاپیش، گزند به‌سانِ گزند آشکار می‌شود؟ نه. گزندها و بینوایی‌ها، بی‌گمان، همه‌جا، آدمیان را، بیش از اندازه، در هر دم، در تنگنا می‌نهند. اما آن گزند، براستی، آن بودنِ در راستیِ باوه‌ی خویش، خود-گزند-رسان، نهان و پرده‌پوش می‌ماند. این پرده‌پوشی، گزندترینِ گزند است. برابر با این پرده‌پوشیِ گزند از راهِ گماشتنِ دستگاه، همواره هنوز و همواره دیگر بار، چنین می‌نماید که گویی تکنیک، ابزاری است در دستِ آدمی. به راستی اما، اکنون، باوه‌ی آدمی، بدان‌سو گماشته شده است که به باوه‌ی تکنیک، دست یاری دهد.

آیا این می‌گوید که آدمی، به تکنیک، ناتوان، در خوشی و ناخوشی وانهاده شده است؟ نه. این، وارونه‌ی ناب را می‌گوید؛ نه تنها این، که به شیوه‌ای باوه‌ای، بیشتر، زیرا دیگر.

اگر دستگاه (Gestell)، سرنوشتِ باوه‌ایِ (Wesensgeschick) خودِ بودن (Sein) است، آنگاه رواست بپنداریم که دستگاه، به‌سانِ شیوه‌ای باوه‌ای از بودن، در میانِ دیگر شیوه‌ها، دگرگون می‌شود. زیرا آن امرِ سرنوشت‌مند (Geschickliche) در سرنوشت (Geschick)، این است که این، خود را، در آن فرسته‌ی (Schickung) هر باره می‌فرستد. خود را فرستادن، یعنی: به راه افتادن، تا خود را، در آن رهنمونِ راه نموده، هم‌ساز کند؛ همان رهنمونی که سرنوشتی دیگر و هنوز نهان، در چشم‌راهِ آن است. آن امرِ سرنوشت‌مند، در خود، هر بار، به سویِ دمی برجسته می‌رود که آن را، به سرنوشتی دیگر می‌فرستد؛ که در آن، با این همه، نه به سادگی، فرو-رود و از دست رود. هنوز، ما، بیش از اندازه، ناآزموده و نااندیشیده‌ایم تا باوه‌ی امرِ تاریخی را، از سرنوشت و فرسته و خود-فرستادن بیندیشیم. هنوز، ما، بیش از اندازه، آسان، بدان‌سو گرایش داریم، زیرا خو گرفته‌ایم، که امرِ سرنوشت‌مند را، از رویداد و این را، به‌سانِ پویه‌ی رویدادهای گذاریِ تاریخ‌نگارانه استوارشدنی، بازنماییم. ما، تاریخ را، در گستره‌ی رویداد می‌نهیم، به جایِ آنکه تاریخ را، به پیروی از خاستگاهِ باوه‌ای‌اش، از سرنوشت بیندیشیم. سرنوشت اما، به شیوه‌ای باوه‌ای، سرنوشتِ بودن است؛ چنان‌که خودِ

بودن، خود را می‌فرستد و هر بار، به‌سانِ سرنوشتی می‌باوَد (west) و بر این پایه، به شیوه‌ای سرنوشت‌مند دگرگون می‌شود. آنگاه که دگرگونی‌ای در بودن، یعنی، اکنون، در باوه‌ی دستگاه (Gestell)، روی دهد، آنگاه، این، به هیچ روی، نمی‌گوید که فن (Technik)، که باوه‌اش در دستگاه پای دارد، برداشته خواهد شد. این، نه درهم‌کوفته و نه حتا درهم‌شکسته خواهد شد.

اگر باوه‌ی **فن** (Technik)، آن **دستگاه** (Gestell) به‌سانِ گزند در **بودن**، خودِ **بودن** (Sein) است، آنگاه **فن** را هرگز نمی‌توان از راهِ کنشی انسانیِ تنها بر خود نهاده، به چیره درآمد؛ نه به شیوه‌ای ایجابی و نه سلبی. آن فنی که باوه‌اش خودِ **بودن** است را آدمی هرگز نمی‌تواند بر آن چیره شود. این، براستی، بدان معنا می‌بود که آدمی، سرورِ **بودن** است.

زیرا با این همه، **بودن**، خود را، به‌سانِ باوه‌ی **فن**، به **دستگاه** فرستاده است، اما به باوه‌ی **بودن**، **آدمی-باوه** (Menschenwesen) پیوند دارد، تا آنجا که باوه‌ی **بودن**، به **آدمی-باوه** نیاز دارد تا به‌سانِ **بودن**، به پیروی از باوه‌ی خویش، در میانه‌ی «بودنی»، پاس داشته بماند و بدین‌سان، به‌سانِ **بودن** بِباوَد (wesen)، از این رو، باوه‌ی **فن**، نمی‌تواند، بی یاریِ **آدمی-باوه**، به دگرگونیِ **سرنوشتِ** (Geschick) خویش راهبری شود. با این، در این میان، **فن**، به شیوه‌ای انسانی، چیره-شده نمی‌شود. در برابر، باوه‌ی **فن**، به راستیِ هنوز نهانِ خویش **باز-پیچیده** می‌شود (verwunden). این **باز-پیچاندن**، همانندِ آن چیزی است که روی می‌دهد، آنگاه که در گستره‌ی آدمی، دردی **باز-پیچیده** شود. **باز-پیچاندنِ** یک بود-سرنوشت اما، اینجا و اکنون، آن **باز-پیچاندنِ دستگاه**، هر بار، از فرارسیدنِ سرنوشتی دیگر روی می‌دهد؛ سرنوشتی که نه می‌توان آن را، به شیوه‌ای منطقی-تاریخ‌نگارانه پیش-شمرد و نه به شیوه‌ای متافیزیکی، به‌سانِ پی‌رفتِ فرایندی از تاریخ برساخت. زیرا هرگز، امرِ تاریخی یا حتا، آن رویدادِ تاریخ‌نگارانه بازنموده، **سرنوشت** را برنمی‌گزیند؛ بلکه، هر بار، رویداد و آن بازنمودنِ به-آن-واگذارشده‌ی **ایستادِ آماده‌اش**، پیشاپیش، آن امرِ تاریخیِ **سرنوشتی** از **بودن** است.

برای باز-پیچاندنِ (Verwindung) باوه‌ی فن، بی‌گمان، آدمی به کار بسته می‌شود (gebraucht). اما آدمی، اینجا، در آن باوه‌ی هم‌خوان با این باز-پیچاندن، به کار بسته می‌شود. بر این پایه، بایسته است باوه‌ی آدمی، نخست، خود را بر باوه‌ی فن بگشاید؛ چیزی که به شیوه‌ای خویشاوندشونده (ereignishaft)، یکسره دیگر است از آن فرایندی که در آن، آدمیان، فن و ابزارهای آن را «آری» می‌گویند و پیش می‌برند. اما برای آنکه آدمی-باوه، بر باوه‌ی فن، باریک‌بین شود، برای آنکه میانِ فن و آدمی، با نگرش به باوه‌ی آن‌ها، پیوندی باوه‌ای (Wesensverhältnis) بنیان نهاده شود، بایسته است آدمیِ دوران نو، پیش از آن، نخستین‌بار، به پهنای گستره‌ی باوه‌ایِ (Wesensraum) خویش بازگردد. این گستره‌ی باوه‌ایِ آدمی-باوه، آن بُعدِ هم‌سازکننده‌ی خویش را، تنها، از آن در-نگاه-داشت (Ver-Hältnis) می‌گیرد که به‌سانِ آن، پاسداریِ (Wahrnis) بودن، خود، به باوه‌ی آدمی، به‌سانِ آن از-سویِ-آن-به-کار-بسته، خویشاوند شده است.(۱) جز این، که براستی، آدمی، پیش از آن، نخست، در گستره‌ی باوه‌ایِ خویش، خود را برپا کند و در آن، سکنا گزیند، آدمی، توانِ هیچ کارِ باوه‌مندی را، درونِ آن سرنوشتِ (Geschick) اکنون فرمانروا ندارد. ما، با اندیشیدن به این، به گفته‌ای از استاد اکهارت می‌نگریم؛ بدان‌سان که آن را، از بنیادِ آن می‌اندیشیم. این، چنین است: «آنان که از باوه‌ی بزرگی نیستند، هر آفرینه‌ای که بیافرینند، چیزی از آن برنمی‌آید.» (گفتارهای جداسازی، شماره‌ی ۴)

آن باوه‌ی بزرگِ آدمی را چنان می‌اندیشیم که به باوه‌ی **بودن** (Sein) پیوند دارد؛ از سویِ این **به کار بسته شده** (gebraucht) است تا باوه‌ی **بودن** را در راستیِ خویش پاس دارد.

از این رو، آنچه نخست بایسته است، این است که ما، پیش از آن، باوه‌ی **بودن** را به‌سانِ امرِ **درخورِ-اندیشه** (Denk-würdige) بیندیشیم؛ که ما، پیش از آن، با اندیشیدن به این، بیازماییم از چه دیدگاه، ما، خوانده شده‌ایم تا برای چنین آزمودنی، نخست، راهی بجوییم و آن را، در آن تاکنون نا-راه، هموار سازیم.

توانِ همه‌ی این‌ها را، ما، تنها، آنگاه داریم که در پیشاروی آن پرسشِ به نمود همواره نزدیک‌ترین و تنها پافشارنده: «چه بایسته است بکنیم؟»، بر این بیندیشیم: **چگونه بایسته است بیندیشیم؟** زیرا **اندیشیدن** (Denken)، همان کنشِ راستین است، آنگاه که **کنش** (Handeln) به معنای دست یاری به باوه‌ی **بودن** دادن باشد.(*) این می‌گوید: برای باوه‌ی **بودن**، در میانه‌ی «بودنی»، همان جایگاهی را آماده ساختن (بنا کردن) که در آن، این، خویشتن و باوه‌ی خویش را به زبان درآورد. زبان، به هر خواستِ اندیشیدنی، نخست، راه و کوره‌راه می‌بخشد. بی زبان، هر کنشی، هر بُعدی را کم دارد که در آن، بتواند، به کار پردازد و کارگر افتد. زبان، در این میان، هرگز، نخست، بازتابِ اندیشیدن، خوییدن و خواستن نیست. زبان، آن بُعدِ آغازین است که درونِ آن، آدمی-باوه، اصلاً، نخست، توانِ آن را می‌یابد که به **بودن** و فراخوانیِ آن **هم-سخنی** (entsprechen) کند و در هم-سخنی، به **بودن** بپیوندد. این هم-سخنیِ آغازین، آنگاه که به شیوه‌ای ویژه به انجام رسد، همان **اندیشیدن** است. با اندیشیدن، ما، نخست، آن سکنا گزیدن را در آن گستره‌ای می‌آموزیم که در آن، آن **باز-پیچاندنِ** (Verwindung) بود-سرنوشت، آن **باز-پیچاندنِ دستگاه**، روی می‌دهد.

باوه‌ی **دستگاه** (Gestell)، گزند است. به‌سانِ گزند، **بودن** (Sein)، از باوه‌ی خویش روی برمی‌گرداند به فراموشیِ باوه‌ی خویش و بدین‌سان، همزمان، در برابرِ راستیِ باوه‌ی خویش برمی‌گردد. در گزند، این هنوز-نااندیشیده‌ی خود-برگرداندن فرمان می‌راند. در باوه‌ی گزند، از این رو، امکانِ **چرخشی** (Kehre) نهان است که در آن، آن فراموشیِ باوه‌ی **بودن**، چنان **بگردد** که با این **چرخش**، راستیِ باوه‌ی **بودن**، به «بودنی»، به شیوه‌ای ویژه، **درآید**.

به گمان، اما، این **چرخش**، آنِ فراموشیِ **بودن** به **پاسداریِ** (Wahrnis) باوه‌ی **بودن**، تنها، آنگاه روی می‌دهد که آن گزندِ در باوه‌ی نهانِ خویش چرخنده، نخست، یک‌بار، به‌سانِ گزندی که هست، به شیوه‌ای ویژه، به روشنایی درآید. شاید، ما، پیشاپیش، در آن سایه‌ی پیش-افکنده‌ی فرارسیدنِ این **چرخش** ایستاده‌ایم. کِی و چگونه، این، به شیوه‌ای سرنوشت‌مند روی می‌دهد، هیچ‌کس نمی‌داند. بایسته نیز نیست که چنین چیزی را بدانیم. دانشی از این گونه، حتا، تباه‌کننده‌ترین برای آدمی می‌بود؛ زیرا باوه‌ی او، این است که آن **چشم‌به‌راه** (der Wartende) باشد؛ آن‌که چشم‌به‌راهِ باوه‌ی **بودن** است، بدان‌سان که آن را، اندیشه‌ورزانه، پاس می‌دارد. تنها، آنگاه که آدمی، به‌سانِ **شبانِ بودن** (der Hirt des Seins)، چشم‌به‌راهِ راستیِ **بودن** است، می‌تواند، چشم‌به‌راهِ فرارسیدنِ **بود-سرنوشت** (Seinsgeschick) باشد، بی آنکه به آن **دانستن-خواستنِ** (Wissenwollen) تنها درافتد.

اما، کار، آنجا چگونه است که گزند، به‌سانِ گزند روی می‌دهد و بدین‌سان، نخست، ناپنهان، همان گزند است؟ برای شنیدنِ پاسخ به این پرسش، به آن **اشارتی** (Wink) می‌نگریم که در واژه‌ای از هولدرلین نگاه داشته شده است. در ریختِ پسینِ سرودِ «پاتمُس»، چامه‌سرا، در آغاز، می‌گوید:

«اما آنجا که گزند است،

می‌روید آن امرِ رهاننده نیز.»

بیندیشیم، اکنون، این واژه را، هنوز، باوه‌ای‌تر از آنچه چامه‌سرا، آن را، سروده است؛ بیندیشیم آن را، به واپسین کرانه؛ آنگاه، این می‌گوید: آنجا که گزند، به‌سانِ گزند است، پیشاپیش، آن امرِ رهاننده نیز می‌بالد. این، خود را، در کنارِ آن نمی‌نهد. امرِ رهاننده، در کنارِ گزند نمی‌ایستد. خودِ گزند، آنگاه که به‌سانِ گزند باشد، امرِ رهاننده است. گزند، امرِ رهاننده است، تا آنجا که از باوه‌ی نهانِ چرخنده‌ی خویش، امرِ رهاننده را به همراه می‌آورد. چه معنایی دارد «رهانیدن»؟ این، به معنای: گشودن، آزاد ساختن، رها کردن، پاس داشتن، نهان ساختن، در پناه گرفتن، نگاه داشتن است. لِسینگ، هنوز، واژه‌ی «رهایی» را، با درنگی ویژه، به معنای دادستانی به کار می‌برد: به درونِ امرِ داد، امرِ باوه‌ای بازپس نهادن؛ که در آن، نگاه داشتن. امرِ به راستی رهاننده، آن امرِ نگاه‌دارنده، آن پاسداری (Wahrnis) است.

اما، کجاست گزند؟ کدام است جایگاه برای آن؟ تا آنجا که گزند، خودِ بودن است، این، هیچ‌کجا و همه‌جاست. این، جایگاهی، به‌سانِ چیزی دیگر در برابرِ خویش، ندارد. این، خود، آن جایگاهِ بی‌جای همه‌ی فراایستادن است. گزند، آن روزگارِ بودن است؛ باونده، به‌سانِ دستگاه.

اگر **گزند** (Gefahr)، به‌سانِ گزند باشد، آنگاه، **باوه‌ی** (Wesen) آن، به شیوه‌ای ویژه، روی می‌دهد. **گزند** اما، آن **در-پِی-بودن** (Nachstellen) است که به‌سانِ آن، خودِ **بودن**، به شیوه‌ی **دستگاه**، در پِیِ **پاسداریِ** (Wahrnis)ـ **بودن**، با **فراموشی**ـ (Vergessenheit) روانه است. در آن **در-پی-بودن**، این می‌باوَد که **بودن**، راستیِ خویش را، به **فراموشی** از-جا-برمی‌کند (ent-setzt)؛ بدان‌سان که **بودن**، **باوه‌ی** خویش را، دریغ می‌دارد. پس، آنگاه که **گزند**، به‌سانِ گزند باشد، آنگاه، آن **در-پِی-بودن**، به شیوه‌ای ویژه، روی می‌دهد که به‌سانِ آن، خودِ **بودن**، در پِیِ راستیِ خویش، با **فراموشی**ـ، روانه است. آنگاه که این با-**فراموشی-در-پِی-بودن**، به شیوه‌ای ویژه، روی دهد، آنگاه، **فراموشی**ـ، به‌سانِ خودش، **درمی‌آید** (einkehrt). بدان‌سان، از راهِ **درآمدن**، از فرو-افتادن، رهانیده، این، دیگر، **فراموشی**ـ نیست. در چنین **درآمدنی**، **فراموشیِ پاسداریِ بودن**، دیگر، **فراموشیِ بودن** نیست؛ بلکه، درآینده، خود را، به **پاسداریِ بودن** برمی‌گرداند. آنگاه که **گزند**، به‌سانِ گزند باشد، با **چرخشِ** (Kehre)ـ **فراموشی**ـ، **پاسداریِ بودن** روی می‌دهد؛ **جهان** روی می‌دهد. (نگاه کنید به: *سخنرانی‌ها و جستارها*، برگِ ۱۶۳ به پس: «چیز») [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۷، برگِ ۱۶۵ به پس]. اینکه **جهان، جهان** شود، اینکه **چیز، چیز شود**، این، آن فرارسیدنِ دورِ خودِ **باوه‌ی بودن** است.

آن خود-دریغ‌ورزیِ راستیِ بودن، که خود را، با فراموشی، در پِی می‌گیرد، آن هنوز-ناارزانی‌شده‌ی یاری را نهان می‌دارد که این خود-در-پِی-بودن، خود را، برگرداند؛ که در چنین چرخشی، فراموشی، خود را، بگرداند و به پاسداریِ باوه‌ی بودن بدل شود، به جایِ آنکه این باوه را، به دگرگونی، فرو-افکند. در باوه‌ی گزند، یاری‌ای می‌باوَد و سکنا دارد؛ براستی، آن یاریِ چرخشِ فراموشیِ بودن به راستیِ بودن. در باوه‌ی گزند، آنجا که به‌سانِ گزند است، چرخش به پاسداری است؛ خودِ این پاسداری است؛ امرِ رهاننده‌ی بودن است.

آنگاه که در گزند، چرخش روی دهد، این، تنها، می‌تواند، نا-میانجی، روی دهد. زیرا بودن، همانندِ خویش را، در کنارِ خویش، ندارد. این، از چیزی دیگر، به کار انداخته نمی‌شود، نه خود، کار می‌کند. بودن، نمی‌گذرد و هرگز، در پیوستاری شوندی. به آن شیوه‌ای که این، خودِ بودن، خود را، می‌فرستد، هیچ‌چیزِ کار-کننده‌ای، به‌سانِ بودن، پیش از آن نمی‌آید و هیچ کاری، به‌سانِ بودن، پس از آن نمی‌آید. سرازیر، از باوه‌ی نهان‌بودگیِ خویش، بودن، به روزگارِ خویش روی می‌دهد. از این رو، بایسته است بنگریم: چرخشِ گزند، ناگهانی روی

می‌دهد. در چرخش، ناگهانی، روشنای باوه‌ی بودن، روشنا می‌شود. آن ناگهانیِ خود-روشنا-شدن، همان درخشش (Blitzen) است. این، خود را، به آن روشنایِ با-خود-آورده و در-خود-آورده‌ی خویش درمی‌آورد. آنگاه که در چرخشِ گزند، راستیِ بودن بدرخشد، باوه‌ی بودن روشنا می‌شود. آنگاه، راستیِ باوه‌ی بودن درمی‌آید.

به کجا، درآمدن روی می‌دهد؟ به هیچ‌کجا، جز به خودِ آن بودنِ تاکنون از فراموشیِ راستیِ خویش باونده. این خودِ بودن اما، به‌سانِ باوه‌ی تکنیک می‌باوَد. باوه‌ی تکنیک، دستگاه است. درآمدن، به‌سانِ رویدادِ چرخشِ فراموشی، به آنچه اکنون، روزگارِ بودن است، درمی‌آید. آنچه به راستی هست، به هیچ روی، این یا آن «بودنی» نیست. آنچه به راستی هست، یعنی، به شیوه‌ای ویژه، در «هست» سکنا دارد و می‌باوَد، تنها، بودن است. تنها، بودن «هست»؛ تنها، در بودن و به‌سانِ بودن، آنچه «هست» می‌نامد، روی می‌دهد؛ آنچه هست، بودن است، از باوه‌ی خویش.

«درخشیدن»، به واژه و به کار، یعنی: نگریستن. در نگاه و به‌سانِ نگاه، باوه، به درخششِ خویش درمی‌آید. از میانِ سرشت‌مایه‌ی درخشیدنِ خویش، نگاه، آن نگریسته‌ی خویش را، به درونِ نگریستن، باز-نهان می‌دارد. نگریستن اما، در درخشیدن، همزمان، آن تیرگیِ نهانِ خاستگاهِ خویش را، به‌سانِ نا-روشناگشته، پاس می‌دارد. درآمدنِ درخششِ راستیِ بودن، **بینش** (Einblick) است.
راستیِ بودن را، ما، در آن جهانیدنِ جهان، به‌سانِ آن آینه-بازیِ چهارگانِ آسمان و زمین، میرندگان و خدایان اندیشیدیم. (نگاه کنید به: سخنرانی‌ها و جستارها، همان‌جا). آنگاه که فراموشی، خود را، برگرداند، آنگاه که جهان، به‌سانِ پاسداریِ باوه‌ی بودن، درآید، آن در-درخشیدنِ جهان، به آن بی‌پناهیِ چیز روی می‌دهد. این، به شیوه‌ی چیرگیِ دستگاه روی می‌دهد. در-درخشیدنِ جهان، به دستگاه، در-درخشیدنِ راستیِ بودن، به آن بودنِ بی‌راستی است. در-درخشیدن، رویداد در خودِ بودن است. رویداد، خویشاوندسازیِ به-چشم-آورنده است.

بینش به آنچه هست — این سرنام، اکنون، رویدادِ چرخش در بودن، آن چرخشِ دریغ‌ورزیِ باوه‌اش را، به خویشاوندسازیِ پاسداری‌اش می‌نامد. بینش به آنچه هست، خودِ آن رویداد است که به‌سانِ آن، راستیِ بودن، به بودنِ بی‌راستی، پیوند دارد و می‌ایستد. بینش به آنچه هست — این، هم‌نشینی در باوه‌ی بودن را می‌نامد. این هم‌نشینی، آن بُعدی است که در آن، بودن، به‌سانِ گزند می‌باوَد.

نخست و почти تا پایان، چنین می‌نمود که گویی «بینش به آنچه هست» تنها نگاهی است که ما آدمیان از سویِ خویش به آنچه هست می‌افکنیم. آنچه هست را، کسی، روان و رایج، به‌سانِ «**بودنی**» (Seiende) برمی‌گیرد. زیرا از «**بودنی**»، آن «هست» بازگفته می‌شود. اکنون اما، همه‌چیز، گردیده است. «**بینش**» (Einblick)، نه آن دریافتِ ما را می‌نامد که ما، از «**بودنی**» برمی‌گیریم؛ «**بینش**» به‌سانِ «**در-درخشیدن**» (Einblitz)، رویدادِ هم‌نشینیِ **چرخش** (Kehre) در خودِ باوه‌ی **بودن** (Wesen des Seins) است و آن هم، در روزگارِ **دستگاه** (Gestell).. **آنچه هست، به هیچ روی، «بودنی» نیست**. زیرا به «**بودنی**»، آن «این هست» و آن «هست»، تنها، تا آنجا، فرا-گفته می‌شود که «**بودنی**»، با نگرش به **بودن‌اش**، فراخوانده شود. در «هست»، «**بودن**» بازگفته می‌شود؛ **آنچه به آن معنا «هست» که بودنِ «بودنی» را برمی‌سازد، همان بودن** (Sein) **است**.

آن گماشتنِ دستگاه، خود را، در پیشاروِیِ چیز می‌نهد؛ آن را، به‌سانِ چیز، نا-پاس‌داشته، بی‌راستی وامی‌گذارد. بدین‌سان، دستگاه، آن نزدیکیِ در-چیز-نزدیک‌شونده‌ی جهان را پرده‌پوش می‌کند. دستگاه، حتا، هنوز، این پرده‌پوشیِ خویش را پرده‌پوش می‌کند؛ همان‌سان که فراموشیِ چیزی، خویشتنِ خویش را فراموش می‌کند و خود را، به گردابِ فراموشی، به دور می‌کشد. رویدادِ فراموشی، نه تنها، می‌گذارد به نهان‌بودگی فرو-افتد، که این فرو-افتادن، خود، با هم، به نهان‌بودگی فرو-می‌افتد؛ همان نهان‌بودگی‌ای که خود، هنوز، در این افتادن، فرو-می‌افتد.

و با این همه — در همه‌ی پرده‌پوشیِ دستگاه، آن روزنه‌ی روشنای جهان، روشنا می‌شود؛ راستیِ بودن می‌درخشد. براستی، آنگاه که دستگاه، خود را، در باوه‌اش، به‌سانِ گزند روشنا سازد، یعنی، به‌سانِ امرِ رهاننده. در دستگاه، هنوز، به‌سانِ سرنوشتِ باوه‌ایِ بودن، روشنایی‌ای از درخششِ بودن می‌باوَد. دستگاه، هرچند، پرده‌پوش، هنوز، نگاه است؛ نه یک سرنوشتِ کور، به معنای یک شوربختیِ یکپارچه پوشیده.

بینش به آنچه هست — این‌چنین نامیده می‌شود درخششِ راستیِ بودن، به آن بودنِ بی‌راستی.

آنگاه که بینش روی دهد، آنگاه، آدمیان، آن از-درخششِ-بودن-به-باوه‌ی-خویش-خورده‌گانند. آدمیان، آن در-بینش-به-نگاه-درآمده‌گانند.

نخست، آنگاه که باوه‌ی آدمی، در رویدادِ بینش، به‌سانِ آن از-این-به-نگاه-درآمده، به آن خودرأییِ آدمی، دست شوید و خود را، به سویِ بینش، از خویشتن، به دور، فرا-افکند، آدمی، در باوه‌اش، به فراخوانیِ بینش، هم-سخنی می‌کند. این‌چنین هم-سخن، آدمی، خویشاوند شده است که در آن سرشت‌مایه‌ی پاس‌داشته‌ی جهان، به‌سانِ میرنده، به امرِ خدایی، رویاروی می‌نگرد.

نه دیگرسان؛ زیرا همچنین، خدا، آنگاه که هست، «بودنی» است؛ به‌سانِ «بودنی»، در بودن و باوه‌ی آن می‌ایستد؛ همان باوه‌ای که از آن جهانیدنِ جهان روی می‌دهد.

نخست، آنگاه که بینش روی دهد، باوه‌ی تکنیک، به‌سانِ دستگاه، روشنا می‌شود؛ درمی‌یابیم چگونه، در آن گماشتنِ داشته، راستیِ بودن، به‌سانِ جهان، دریغ داشته می‌ماند؛ درمی‌یابیم که همه‌ی خواستن و کردنِ تنها، به شیوه‌ی گماشتن، در آن بی‌پناهی پای می‌فشارد. بدین‌سان، براستی، همچنین، همه‌ی سامان دادنِ تنهایِ آن جهانِ جهان-تاریخی بازنموده، بی‌راستی و بی‌بنیاد می‌ماند. همه‌ی آن شکارِ تنهایِ آینده، تا نگاره‌اش را، به آن شیوه‌ای بشمارند که امرِ نیمه‌اندیشیده‌ی کنونی را، به آن امرِ پرده‌پوشِ آینده بگسترانند، خود را، هنوز، در آن رویکردِ فنی-شمارگرانه‌ی بازنمودن، به جنبش درمی‌آورد. همه‌ی کوشش‌ها، تا امرِ راستینِ پایدار را، به شیوه‌ای ریخت‌شناسانه، روان‌شناسانه، بر تباهی و از-دست-دادن، بر شوربختی و فاجعه، بر فروشدن بشمارند، تنها، یک رفتارِ فنی هستند. این، با آن ابزارِ برشمردنِ نشانه‌ها کار می‌کند که داشته‌شان، به بی‌کرانگی، افزوده و همواره، از نو، دگرگون می‌شود. این واکاوی‌های جایگاه، درنمی‌یابند که آنان، تنها، به معنا و به شیوه‌ی آن پاره‌پاره‌سازیِ فنی کار می‌کنند و بدین‌سان، به آن آگاهیِ فنی، آن بازنماییِ تاریخ‌وار-فنیِ رویداد را، که درخورِ آن است، می‌رسانند. اما، هیچ بازنمودنِ تاریخ‌وارِ تاریخ، به‌سانِ رویداد، به آن پیوندِ درخور با سرنوشت و به پایان، نه به آن خاستگاهِ باوه‌ای‌اش در رویدادِ راستیِ بودن، درنمی‌آورد.

هر چیزِ تنها فنی، هرگز، به باوه‌ی تکنیک نمی‌رسد. این، توانِ آن را ندارد که حتا، پیش‌درگاهِ آن را بازشناسد.

از این رو، ما، بازنمی‌نمایانیم، بدان‌سان که می‌کوشیم بینش به آنچه هست را بگوییم، جایگاهِ زمانه را. هم‌نشینیِ بودن، خود را، به ما، فرا-می‌گوید.

اما، ما، هنوز، نمی‌شنویم؛ ما، که در زیرِ چیرگیِ تکنیک، شنیدن و دیدن، از راهِ رادیو و فیلم، از دست‌مان می‌رود. هم‌نشینیِ بودن، آن دریغ‌ورزیِ جهان است به‌سانِ آن بی‌پناهیِ چیز. دریغ‌ورزی، هیچ نیست؛ این، برترین رازِ بودن است، درونِ چیرگیِ دستگاه.

اینکه آیا خدا، زنده است یا مرده می‌ماند، نه از راهِ دین‌داریِ آدمیان و هنوز کمتر، از راهِ آرزوهای ژرفِ الهیاتیِ فلسفه و دانشِ طبیعت، گزیده می‌شود. اینکه آیا خدا، خداست، از هم‌نشینیِ بودن و درونِ آن، روی می‌دهد.

تا آنگاه که ما، اندیشه‌ورزانه، نیازیماییم آنچه هست را، هرگز، نمی‌توانیم، بدان، بپیوندیم که خواهد بود.

آیا بینش به آنچه هست روی می‌دهد؟

آیا ما، به‌سانِ آن به-نگاه-درآمده‌گان، به آن نگاهِ باوه‌ایِ بودن، چنان، درآورده می‌شویم که دیگر، از آن، نگریزیم؟ آیا، با این کار، به باوه‌ی نزدیکی، که در چیز، چیز شده، جهان را نزدیک می‌سازد، درمی‌آییم؟ آیا ما، خانگی، در نزدیکی، سکنا داریم، چنان‌که آغازین، به آن چهارگانِ آسمان و زمین، میرندگان و خدایان بپیوندیم؟

آیا بینش به آنچه هست روی می‌دهد؟ آیا ما، به بینش، با نگریستنی هم-سخنی می‌کنیم که به باوه‌ی تکنیک می‌نگرد و در آن، خودِ بودن را پاس می‌دارد؟

آیا ما، درخششِ بودن را، در باوه‌ی تکنیک می‌بینیم؟ آن درخششی را که از آرامش می‌آید، به‌سانِ خودِ آن؟ آرامش، آرام می‌سازد. چه چیز را آرام می‌سازد؟ این، بودن را، به باوه‌ی جهان، آرام می‌سازد.

اینکه جهان، پهناورنده، نزدیک‌ترینِ همه‌ی نزدیکی باشد؛ همان نزدیکی‌ای که نزدیک می‌شود، بدان‌سان که راستیِ بودن را، به باوه‌ی آدمی نزدیک می‌سازد و بدین‌سان، آدمی را، به Ereignis، خویشاوند می‌سازد.

















روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **چرخش** (Die Kehre): این واژه، دو معنای بنیادین دارد. نخست، آن «چرخشِ» بودن است که از راستیِ خویش، به فراموشیِ «دستگاه»، روی برمی‌گرداند. دوم، آن «چرخشِ» امید داشته‌ای است درونِ همین گزند، که در آن، خودِ فراموشی، می‌گردد و به «پاسداریِ» باوه‌ی بودن بدل می‌شود.

۲. **گزند** (Gefahr): «گزند» در اینجا، نه یک تهدیدِ ویژه، که همان بودنِ روزگارِ ماست. گزند، خودِ بودن است، در آن شیوه‌ی «دستگاه»، که باوه‌ی خویش و بدین‌سان، راستی را، پرده‌پوش می‌کند.

۳. **امرِ رهاننده** (Das Rettende): این، پادگفتِ هولدرلینی است. امرِ رهاننده، چیزی بیرون از گزند نیست که به رهاییِ ما بیاید. این، از درونِ خودِ گزند می‌روید. آنگاه که گزند، «به‌سانِ» گزند آزموده شود (یعنی، آنگاه که «دستگاه» را، آن‌چنان‌که هست، ببینیم)، خودِ این بینش، آغازِ رهایی است. رهایی، «بازگرداندن به امرِ باوه‌ای» است.

۴. **پاسداری** (Wahrnis): این، واژه‌ای کلیدی در اندیشه‌ی پسینِ هایدگر است. این، «پاسداری» یا «نگاه‌داشتنِ» راستیِ بودن است. این، همان چیزی است که «فراموشی»، در «چرخش»، بدان بدل می‌شود. این، باوه‌ی «امرِ رهاننده» است.

۵. **ناگهانی** (jäh): «چرخش»، یک فرایندِ آرام و پله‌پله نیست. این، «ناگهانی»، همچون «درخششی» (Blitzen) از آذرخش، روی می‌دهد.

۶. **بینش به آنچه هست** (Einblick in das was ist): این، نامِ هایدگر برای رویدادِ «چرخش» است. این، «بینشِ» ما به چیزها نیست. این، «در-درخشیدنِ» خودِ راستیِ بودن است به درونِ روزگارِ ما. این، رویدادی از Ereignis، گونه‌ای «خویشاوندسازیِ به-چشم-آورنده» است.

۷. **آن خورده‌گان** (die Getroffenen): این، جایگاهِ آدمی در «چرخش» است. آدمیان، آفریننده‌ی چرخش نیستند. آنان، آن کسانی هستند که از آذرخشِ بودن، «خورده‌اند». کارِ آنان، دست شستن از خودرأیی و هم-سخنی کردن با این رویداد است.

۸. **جهانیدنِ جهان** (das Welten von Welt): «جهان»، دربرگیرنده‌ی چیزها نیست. این، یک رویداد، یک «جهانیدن» است؛ روی دادنِ آن «چهارگانِ» زمین، آسمان، خدایان و میرندگان. «چرخش»، می‌گذارد تا جهان، دیگر بار، «جهان شود».

۹. **چیز شدنِ چیز** (daß dinge das Ding): همانندِ پیشین. «چیز»، تنها، یک ابژه نیست. یک چیز، آنگاه، «چیز می‌شود» که چهارگان را، در فراایستادنِ خویش، گرد آورد. «چرخش»، می‌گذارد تا چیزها، دیگر بار، «چیز شوند».

۱۰. **هم‌نشینیِ بودن** (Die Konstellation des Seins): این، نامِ هایدگر برای شیوه‌ای است که بودن، در روزگاری ویژه، خود را، می‌بخشد. هم‌نشینیِ کنونی، «دستگاه» است که «دریغ‌ورزیِ جهان» است. امید، به هم‌نشینیِ نوینی است که از راهِ «بینش»، بازگفته می‌شود.

بنیادنهادهای اندیشیدن

بنیادنهادهای اندیشیدن، کنشِ اندیشیدن را راهبری و سامان می‌دهند. از این رو، آن‌ها را همچنین، آیین‌های اندیشیدن می‌نامند. در شمارِ آن‌ها، بنیادنهادِ همانی، بنیادنهادِ ناسازگاری، بنیادنهادِ میانه‌ی بیرون‌نهاده را می‌آورند. به پیروی از پندارِ روان و رایج، آیین‌های اندیشیدن برای هر اندیشیدنی روا هستند؛ خواه هر بار، چه چیز اندیشیده شود و گذشته از آنکه اندیشیدن، در این میان، چگونه رفتار کند. آیین‌های اندیشیدن، نیازی به نگرش ندارند؛ نه به درونمایه‌ی ابژه‌های هر بار اندیشیده، نه به ریخت، یعنی، به گونه‌ی روشِ اندیشیدن. تهی از درونمایه، آیین‌های اندیشیدن، ریخت‌هایی تنها هستند. در این ریخت‌های اندیشیدن، آن ساختنِ مفهوم‌ها، آن فرود آوردنِ داوری‌ها، آن برون کشیدنِ برآیندها، به جنبش درمی‌آید. آن ریخت‌های تهیِ اندیشیدن را، از این رو، می‌توان، به شیوه‌ای ریخت‌واره بازنمود. بنیادنهادِ همانی، ریختِ: الف = الف را دارد. بنیادنهادِ ناسازگاری، چنین است: الف، برابر با الف نیست. بنیادنهادِ میانه‌ی بیرون‌نهاده، می‌خواهد: X، یا الف است یا نه الف.

آن ریخت‌های آیین‌های اندیشیدن، به شیوه‌ای شگفت، در یکدیگر بازی می‌کنند. از این رو، همچنین، کوشیده‌اند آن‌ها را از یکدیگر برون کشند. این، به شیوه‌هایی چندگونه روی داده است. بنیادنهادِ ناسازگاری، الف برابر با الف نیست، به‌سانِ ریختِ منفیِ آن بنیادنهادِ ایجابیِ همانی، الف = الف، بازنموده می‌شود. اما، همچنین، وارونه: بنیادنهادِ همانی، تا آنجا که بر رویارویی‌ای پوشیده پای دارد، به‌سانِ آن ریختِ هنوز-ناگشوده‌ی بنیادنهادِ ناسازگاری شمرده می‌شود. بنیادنهادِ میانه‌ی بیرون‌نهاده، یا به‌سانِ پی‌آمدِ بی‌میانجیِ آن دو نخستین برمی‌آید یا به‌سانِ بندِ میانیِ آن‌ها دریافته می‌شود. هرچه و هرگونه نیز که کسی، درباره‌ی آیین‌های اندیشیدن سخن بگوید، آن‌ها را، بی‌میانجی، روشن‌بینانه می‌پندارد؛ حتا، بارها، بر این پندار است که بایسته است چنین باشد. زیرا بنیادنهادها را، آنگاه که به نیکی نگریسته شوند، نمی‌توان اثبات کرد. براستی، هر اثباتی، پیشاپیش، کنشی از اندیشیدن است. پس، اثبات، پیشاپیش، در زیرِ آیین‌های اندیشیدن می‌نگرد. چگونه، می‌تواند، آنگاه، اما، بخواهد، خود را، بر فرازِ آن‌ها نهد تا نخست، راستیِ آن‌ها را دادستانی کند؟ با این همه، همچنین، آنگاه که ما، پرسشِ ویژه‌ی اثبات‌پذیری یا نااثبات‌پذیریِ آیین‌های اندیشیدن را، به‌سانِ پرسشی ناشایست بشماریم، این گزند بر جای می‌ماند که ما، در نگریستن به آیین‌های اندیشیدن، خود را، در ناسازگاری‌ای درآمیزیم. ما، در برابرِ آیین‌های اندیشیدن، به جایگاهی شگفت درمی‌آییم. براستی، هر بار که می‌کوشیم بنیادنهادهای اندیشیدن را، به پیشارویِ خویش آوریم، آن‌ها، ناگزیر، بن‌مایه‌ی اندیشیدنِ ما — و آیین‌های آن — می‌شوند. در پسِ ما، گویی، در پشت، همواره، پیشاپیش، آیین‌های اندیشیدن ایستاده‌اند و هر گامِ پس-اندیشیدن بر آن‌ها را، راه می‌برند. این اشارت، در نخستین نگاه، روشن می‌نماید. این، به نمود، با یک تلنگر، هر کوششی را که بخواهد آیین‌های اندیشیدن را، به شیوه‌ای درخورِ کار بیندیشد، بازمی‌دارد.

اما، این نمود، آنگاه، می‌گسلد که ما، به آنچه در تاریخِ اندیشه‌ی باختری پیش آمده است، بنگریم.

این پیش‌آمد، آنگاه که تاریخ‌وار شمرده شود، به‌سختی، یک سده و نیم به پس است. این پیش‌آمد، خود را، در این، آشکار می‌سازد که از راهِ کوششِ اندیشه‌ورزان، فیشته، شلینگ و هگل، آماده‌شده از سوی کانت، اندیشیدن، به بُعدی دیگر و از دیدگاه‌هایی، برترینِ امکان‌های خویش درآورده می‌شود. اندیشیدن، آگاهانه، دیالکتیکی می‌شود. در گستره‌ی این دیالکتیک، همچنین، و آن هم، هنوز، برانگیخته‌تر، از ژرفاهای ناپیموده‌اش، دست‌خورده، آن درنگِ چامه‌سرایانه‌ی هولدرلین و نووالیس به جنبش درمی‌آید. آن گشایشِ نظری-نظری، یکپارچه به-انجام-رسیده‌ی دیالکتیک، به درونِ آن بستگیِ گرداگردِ خویش، در آفرینه‌ی هگل به انجام می‌رسد که سرنامِ آن، «دانشِ منطق» است.

آن پیش‌آمد، که از راهِ آن، اندیشیدن، به بُعدِ دیالکتیک درمی‌آید، یک پیش‌آمدِ تاریخی است. بر این پایه، به نمود، در پسِ ما جای دارد. این نمود، پای دارد، زیرا ما، خو گرفته‌ایم که تاریخ را، تاریخ‌وار بازنماییم. در پویه‌ی واکاوی‌های پسین، پیوندِ ما با تاریخ، بارها و بارها، به میان خواهد آمد. از این رو، در پیش‌نگاهی بدان، به این می‌نگریم.

تا آنگاه که ما، تاریخ را، تاریخ‌وار بازنماییم، این، به‌سانِ رویداد پدیدار می‌شود؛ این، با این همه، در آن پی‌رفتِ پیش و پس. ما خودمان، خود را، در اکنونی می‌یابیم که از میانِ آن، رویداد، روان است. از سویِ آن، امرِ سپری‌شده، بر امرِ کنونی، شمرده می‌شود. برای این، امرِ آینده، برنامه‌ریخته می‌شود. آن بازنمودِ تاریخ‌وار از تاریخ، به‌سانِ پی‌رفتِ رویداد، بازمی‌دارد از آزمودنِ اینکه از چه دیدگاه، تاریخِ راستین، به معنایِ باوه‌ای، همواره، **پیشا-ایست** (Gegen-wart) است. با پیشا-ایست، ما، اینجا، نه آن در دمِ آنی، پیشاپیش-آماده را در میان داریم. پیشا-ایست، آن چیزی است که به پیشارویِ ما می‌ایستد، می‌ایستد، که آیا و چگونه، ما، خود را، بدان، وانهیم یا در برابرِ آن، فروبندیم. آنچه به پیشارویِ ما می‌ایستد، به سویِ ما می‌آید؛ این، آن **آینده** (Zu-kunft)یِ به نیکی اندیشیده است. این، بر پیشا-ایست، به‌سانِ وادارشی فرمان می‌رانَد که بودنِ آدمی را دربرمی‌گیرد؛ او را، این‌چنین یا آن‌چنان، برمی‌انگیزد تا او، آن آینده را، در فراخوانی‌اش، بیاگاهد. نخست، در هوای چنین آگاهی‌ای، پرسشگری می‌بالد؛ همان پرسشگریِ باوه‌ای که به پدیدآوردنِ هر آفرینه‌ی نابی، در هر گستره‌ای که باشد، پیوند دارد. یک آفرینه، تنها، آنگاه، آفرینه است که با وادارشِ آینده هم-سخنی کند و با این کار، آن امرِ سپری‌شده را، در باوه‌ی نهان‌اش رها سازد، سنت سازد. سنتِ بزرگ، به‌سانِ آینده، به سویِ ما می‌آید. این، هرگز، از راهِ شمارگریِ امرِ سپری‌شده، به آنچه هست، بدل نمی‌شود: به وادارش، به فراخوانی. همان‌سان که هر آفرینه‌ی بزرگی، خود، بایسته است آن دودمانِ آدمی را، نخست، بیدار سازد و برون کشد که هر بار، آن جهانِ نهان در آفرینه را، به گشودگی درآورد، بایسته است پدیدآوردنِ آفرینه، به نوبه‌ی خویش، در آن سنتی که بدان، فرا-گفته شده است، پیشا-گوش سپارد. آنچه کسی، آن امرِ آفریننده و نابغه‌ی یک آفرینه می‌نامد، نه از خروشی از خوی‌ها و دریافت‌ها از ناآگاه برمی‌آید؛ این، بسیار بیشتر، آن گوش‌به‌فرمانیِ بیدار به تاریخ است؛ همان گوش‌به‌فرمانی‌ای که در آن آزادیِ نابِ توانِ شنیدن پای دارد.

تاریخِ راستین، پیشا-ایست است. پیشا-ایست، آینده است به‌سانِ وادارشِ امرِ آغازین؛ یعنی، آن پیشاپیش-پاینده، آن باونده و آن گردآمدگیِ نهان‌اش. پیشا-ایست، آن فراخوانیِ دربرگیرنده‌ی ما از امرِ سپری‌شده است. آنگاه که کسی بگوید، در بنیاد، تاریخ، هیچ‌چیزِ نوی به همراه نمی‌آورد، آنگاه، این گزاره، ناراست است، اگر بر این پندار باشد که تنها، آن یک‌سانیِ همواره-همان در کار است. اگر گزاره‌ی: در زیرِ خورشید، هیچ‌چیزِ نوی نیست، با این همه، این را بگوید: تنها، آن امرِ کهن در کار است، در آن توانِ دگرگونی‌بخشِ پایان‌ناپذیرِ امرِ

آغازین، آنگاه، این گزاره، به باوه‌ی تاریخ دست می‌یابد. این، فرارسیدنِ امرِ سپری‌شده است. این، آن پیشاپیش-باونده و تنها این، به سویِ ما می‌آید. امرِ گذشته، با این همه، از ما، به دور می‌رود. برای شمارگریِ تاریخ‌وار، تاریخ، امرِ گذشته است و اکنون، امرِ کنونی. با این همه، امرِ کنونی، آن امرِ جاودانه بی-آینده می‌ماند. ما، از تاریخ‌نگاری، سرشاریم و تنها، به‌ندرت، آن بینش به تاریخ را می‌یابیم. روزنامه‌کاری، رادیو-کاری، تلویزیون-کاری و کتابِ-جیبی-کاری، آن ریخت‌های امروز پیمانه‌گذار و همزمان، سیاره‌ایِ آن شمارگریِ تاریخ‌وارِ امرِ گذشته هستند؛ یعنی، آن کنونی‌سازیِ آن، به امرِ کنونی. این، خودفریبی می‌بود، اگر کسی، می‌خواست، این فرایندها را، پس زند؛ خودفریبی، همچنین، آن‌ها را، کورکورانه، پیش بردن؛ به جایِ آنکه آن‌ها را، در باوه‌شان بیندیشد. زیرا این فرایندها، به تاریخِ ما پیوند دارند؛ به آنچه به سویِ ما می‌آید.

تاریخی، ما، اکنون، همچنین، آن پیش‌آمد را می‌نامیم که اندیشیدن، به بُعدِ دیالکتیک درآمده است.

چه معنایی دارد این، که دیالکتیک، یک بُعد است؟ نخست، ناروشن می‌ماند که دیالکتیک چیست و آن گفتارِ اینجا به کار رفته از بُعد، چه در میان دارد. ما، چیزی همچون بُعدها را، از گستره‌ی مکان می‌شناسیم. بُعد، می‌تواند، به معنای گسترش باشد: یک سازه‌ی صنعتی از بُعدهای بزرگ، یعنی، اندازه‌ها. ما، اما، همچنین، از آن مکانِ سه‌بُعدیِ آشنا برای ما سخن می‌گوییم. رویه، در ناهمسانی با خط، بُعدی دیگر است. اما، این، خود را، تنها، بر آن نمی‌افزاید؛ بلکه، رویه، با نگرش به چندگونگیِ خط، گستره‌ای دیگر و در-خود-گیرنده‌ی این چندگونگی از پیمانه برای آن است. همان، برای پیکر، با نگرش به چندگونگیِ رویه رواست. پیکر، رویه، خط، دربردارنده‌ی هر یک، پیمانه‌ای ناهمسانند. اگر ما، کران‌مندی به مکان را، وانهیم، آنگاه، بُعد، خود را، به‌سانِ گستره‌ی یک پیمانه آشکار می‌سازد. در این میان، پیمانه و گستره، نه دو کارِ ناهمسان یا حتا جدا، که یکی و همان هستند. پیمانه، هر بار، گستره‌ای را به دست می‌دهد و می‌گشاید که در آن، پیمانه، در خانه است و بدین‌سان، می‌تواند باشد، آنچه هست.(۱)

آنگاه که ما، دیالکتیک را، به‌سانِ بُعدِ اندیشیدن نشانه‌گذاری کنیم و آن را، حتا، به‌سانِ برترین بُعدِ اندیشیدن در پویه‌ی تاریخیِ متافیزیک بازشناسیم، آنگاه، این، اکنون، می‌گوید: با این که اندیشیدن، دیالکتیکی می‌شود، این، به گستره‌ای تاکنون-فروبسته‌ی پیمانه برای کران‌بخشیِ باوه‌ی خویش درمی‌آید. از راهِ دیالکتیک، اندیشیدن، آن گستره‌ای را به دست می‌آورد که درونِ آن، می‌تواند، خود را، یکپارچه بیندیشد. با این کار، اندیشیدن، نخست، به خویشتنِ خویش می‌آید. درونِ بُعدِ دیالکتیک، به شیوه‌ای بنیان‌نهاده، آشکار می‌شود که و چگونه، به اندیشیدن، نه تنها، امکان، که بایستگی پیوند دارد که خود را بیندیشد، خود را، در خویش، آینه کند، بازتابد. از چه رو و به چه شیوه‌ای، اندیشیدن، بازتاب است، نخست، در بُعدِ دیالکتیک، یکپارچه، به پدیداری درمی‌آید. با این، اما، که اندیشیدن، خود را، می‌اندیشد و به‌سانِ اندیشیدن، بایسته است خود را بیندیشد، اندیشیدن، به‌سانِ بازنمودن، به هیچ روی، خود را، از ابژه‌های خویش جدا نمی‌کند؛ بسیار بیشتر، این، بدین‌سان، نخست، آن میانجی‌گری و آن یگانگیِ بسنده را، با ابژه‌ها به دست می‌آورد. از این رو، آن فرایندِ دیالکتیکیِ اندیشیدن، نه یک پی‌رفتِ تنهایِ بازنمودها در آگاهیِ آدمی است که بتوان آن را، به شیوه‌ای روان‌شناختی، نگریست. آن فرایندِ دیالکتیکی، آن جنبشِ بنیادین در همه‌ی آن امرِ ابژه‌ایِ همه‌ی ابژه‌هاست؛ یعنی، در آن بودنِ به شیوه‌ی دوران نو دریافته. آن پیش‌آمد، که اندیشیدنِ باختری-اروپاییِ ما، آن بُعدِ از زمانِ افلاطون پیش-نشان‌خورده‌ی دیالکتیک را دریافته است، یک پیش‌آمدِ جهان-تاریخی است. این، همه‌جا، به‌سانِ پیشا-ایست، به ریخت‌هایی ناهمسان، به سویِ آدمیِ این روزگار می‌آید.

اکنون، اما، آن پیش‌آمدِ نام‌برده، برای آن کاری که بایسته است اینجا، ما را، دربرگیرد، چه معنایی دارد: برای آن پس-اندیشیدن بر آیین‌های اندیشیدن؟ به کوتاهیِ بایسته، چکیده، پاسخ، چنین است: از راهِ درآمدنِ اندیشیدن به بُعدِ دیالکتیک، امکان گشوده شده است که آیین‌های اندیشیدن را، به گستره‌ی پیمانه‌ای بنیادین‌تر برانیم. در کرانه‌ی دیدرسِ دیالکتیک، بنیادنهادهای اندیشیدن، ریختی دگرگون‌شده به دست می‌آورند. هگل، نشان می‌دهد که آن آیین‌های اندیشیدنِ نام‌برده، بیشتر و دیگر چیزها می‌نهند از آنچه آن بازنمودنِ روان و رایج، بی‌میانجی، در ریخت‌های آن‌ها می‌یابد. براستی، این، هیچ، در آن‌ها، نمی‌یابد. بدین‌سان، آن ریخت برای بنیادنهادِ همانی، الف = الف، برای خردِ روان و رایج، به‌سانِ گزاره‌ای بی‌مایه شمرده می‌شود. هگل، با این همه، نشان می‌دهد: این گزاره، الف = الف، اصلاً، نمی‌توانست بنهد، آنچه می‌نهد را، اگر آن همان‌بودگیِ تهیِ الف با خویشتنِ خویش را، پیشاپیش، نشکسته بود و دست‌کم، الف را، به خویشتنِ خویش، به آن الف، رویاروی ننهاده بود. این گزاره، نمی‌توانست، حتا، یک گزاره، یعنی، همواره، یک هم‌چیدگی باشد، اگر پیش از آن، وانهاده بود، آنچه را که آهنگِ نهادن‌اش را دارد؛ براستی، الف را، به‌سانِ آن همان‌بودگیِ یکپارچه تهی و از این رو، همچنین، هرگز، به شیوه‌ای دیگر گشودنی‌ناپذیرِ چیزی با خویشتنِ خویش؛ الف را، به‌سانِ همانی و آن هم، همانیِ انتزاعی. بدین‌سان، براستی، هگل، می‌تواند بگوید: «پس، در ریختِ آن گزاره، که در آن، همانی بازگفته شده است، بیشتر از آن همانیِ ساده و انتزاعی نهفته است.» (دانشِ منطق، کتاب دوم، ویراست لاسن، پوشینه ۲، برگ ۳۱). هگل، اکنون، اما، در «منطقِ» خویش، نه تنها، آن راستیِ سرشارتر و به بنیادِ خویش بازگردانده‌ی آیین‌های اندیشیدن را دیدنی ساخته است، که او، همزمان و به شیوه‌ای ناپس‌زدنی، بازنموده است که آن اندیشیدنِ روان و رایجِ ما، درست، آنجا، که خود را، به‌سانِ امرِ درست بازمی‌نمایاند، آیین‌های اندیشیدن را، اصلاً، پیروی نمی‌کند، که بدان‌ها، پیوسته، ناسازگاری می‌ورزد. این، با این همه، تنها، به‌سانِ پی‌آمدِ آن کار-باشی آشکار می‌شود که همه‌ی آنچه هست، ناسازگاری را، به‌سانِ بنیادِ خویش دارد؛ آنچه هگل، بارها و به شیوه‌ای چندگونه، بازمی‌گوید. یک‌بار، از راهِ این گزاره: «این (ناسازگاری)، ریشه‌ی همه‌ی جنبش و زنده‌بودن است؛ تنها، تا آنجا که چیزی، در خویشتنِ خویش، ناسازگاری‌ای دارد، به جنبش درمی‌آید، کشش و کنش دارد.» آشناتر، زیرا روان‌تر و از این رو، بارها آورده‌شده، آن اندیشه‌ی هگل است درباره‌ی پیوندِ زندگی و مرگ. این، مرگ، روان و رایج، به‌سانِ نابودی و ویرانیِ زندگی شمرده می‌شود. مرگ، با زندگی، در ناسازگاری می‌ایستد. ناسازگاری، زندگی و مرگ را، از هم می‌درد؛ ناسازگاری، آن از-هم-دریدگیِ هر دو است. هگل، با این همه، می‌گوید (در پیش‌گفتارِ «پدیدارشناسیِ روان»): «اما، نه آن زندگی که از مرگ می‌شرمَد و از ویرانی، ناب، پاس داشته می‌شود، که آن که آن را، تاب می‌آورد و در آن، خود را، نگاه می‌دارد، زندگیِ روان است. این (روان)، راستیِ خویش را، تنها، آنگاه، به دست می‌آورد که در آن از-هم-دریدگیِ تام (یعنی، در ناسازگاری)، خویشتنِ خویش را بیابد.» (ویراست هوفمایستر، برگ ۲۹/۳۰). و آن چامه‌ی پسینِ هولدرلین، «در آبیِ دل‌ربا می‌شکفد...»، با این واژه، به پایان می‌رسد: «زندگی، مرگ است و مرگ، همچنین، یک زندگی.» اینجا، ناسازگاری، خود را، به‌سانِ آن امرِ یگانه‌ساز و پاینده آشکار می‌سازد. با این، به نمود، ناسازگار است، آنچه نووالیس، در یکی از پاره‌گفته‌های خویش می‌نویسد (واسموت، پوشینه ۳، برگ ۱۱۲۵): «نابود کردنِ بنیادنهادِ ناسازگاری، شاید، برترین کارِ منطقِ برتر باشد.» اما، آن چامه‌سرای اندیشنده، می‌خواهد بگوید: آن بنیادنهادِ منطقِ روان و رایج، براستی، آن آیین از آن ناسازگاریِ بایسته-پرهیزیده، بایسته است نابود شود و بدین‌سان، ناسازگاری، به‌سانِ رگه‌ی بنیادینِ همه‌ی امرِ راستین، درست، به روایی درآورده شود. نووالیس، اینجا، درست، همان چیزی را می‌گوید که هگل می‌اندیشد: نابود کردنِ بنیادنهادِ ناسازگاری، تا ناسازگاری را، به‌سانِ آیینِ راستیِ امرِ راستین برهاند.

از راهِ آن اشارت به برون‌ریزیِ دیالکتیکیِ هگل از آیین‌های اندیشیدن، که به پیروی از آن، آن‌ها، بیشتر می‌گویند از ریخت‌هایشان، که بازگفتِ آن‌ها، از سویِ اندیشیدنِ دیالکتیکی، هرگز، پیروی نمی‌شود، کار-باش‌هایی برانگیزاننده به پدیداری درمی‌آیند که آگاهیِ بسنده‌ی آن‌ها، آزمونِ سرنوشت‌سازِ آن‌ها، هنوز، به گوشِ آن اندیشیدنِ روان و رایج نمی‌رسد. از این، ما، بی‌گمان، نبایسته است شگفت‌زده شویم. اگر، پیشاپیش، خودِ هگل، آن بخشی از «منطقِ» خویش را که از آیین‌های اندیشیدن سخن می‌گوید، «دشوارترین» می‌نامد (دانشنامه، § ۱۱۴)، چگونه، بایسته است ما، آنگاه، نخست، بی هرگونه آماده‌سازی، به آن بُعدی راه یابیم که در آن، از راهِ دیالکتیک، آیین‌های اندیشیدن و بنیان‌گذاریِ آن‌ها، پرسش‌برانگیز شوند؟

بی‌گمان، کسی، درمی‌یابد، به‌محضِ آنکه، امروز، از دیالکتیک سخن می‌رود، که ماده‌گراییِ دیالکتیکی در کار است. کسی، آن را، به‌سانِ جهان‌بینی‌ای می‌پندارد؛ آن را، به‌سانِ ایدئولوژی بازمی‌نمایاند. با این همه، ما، با این استوارسازی، از پس-اندیشیدن، به کناره می‌رویم؛ به جایِ آنکه دریابیم: دیالکتیک، امروز، یک، شاید، حتا، آن راستیِ جهان است. دیالکتیکِ هگل، یکی از آن اندیشه‌هاست که — از دوردست، کوک‌شده — «جهان را، راه می‌برند»؛ به یکسان نیرومند، آنجا، که ماده‌گراییِ دیالکتیکی، باور داشته می‌شود، همچون، آنجا، که — تنها، در شیوه‌ای به اندکی دگرگون‌شده از همان اندیشیدن — پس زده می‌شود. در پسِ این، چنان‌که می‌گویند، رویاروییِ جهان‌بینانه، آن ستیز بر سرِ چیرگی بر زمین، به خروش درمی‌آید. در پسِ این ستیز، با این همه، ستیزی فرمان می‌راند که در آن، خودِ اندیشه‌ی باختری، با خویشتنِ خویش، درآمیخته است. واپسین پیروزیِ آن، که در آن، آغاز به گستردنِ خویش می‌کند، در این پای دارد که این اندیشه، طبیعت را، به وانهادنِ نیروی اتمی واداشته است.

آیا، آنگاه، هنوز، بیراهه یا حتا، جهان‌گریزانه است که ما، به اندیشیدن — بیندیشیم و درنگی را، بر بنیادنهادهای آن بکوشیم؟ شاید، ما، با این کار، به اندیشیدن، بر بنیادِ آن درآییم. شاید، ما، به آن، همچنین، تنها، بر نشانِ آن درآییم تا بهنگام، هنوز، آن توانِ اندیشیدن را، بیازماییم؛ همان توانی که هر اندازه‌ی شدنی از نیروی اتمی را، بی‌کران، یعنی، به باوه، پیشی می‌گیرد. طبیعت، براستی، هرگز، نمی‌توانست، به‌سانِ آن داشته‌ی نیرو پدیدار شود که به‌سانِ آن، اکنون، بازنموده می‌شود، اگر آن نیروی اتمی، نه با هم، از راهِ اندیشیدن، به-چالش-کشیده، یعنی، از راهِ اندیشیدن، گماشته می‌شد. نیروی اتمی، ابژه‌ی شمارگری و راهبری‌ای است که از راهِ تکنیکِ دانشوارانه‌ای که فیزیکِ هسته‌ای نامیده می‌شود، به انجام می‌رسد. اینکه، با این همه، فیزیک، بدان‌جا رسد که طبیعت را، بدین‌سان، گمارد، — اگر نه چیزِ دیگری — یک پیش‌آمدِ متا-فیزیکی است.

اگر، اکنون، اما، کار بدان‌جا می‌کشید که آن بودنی‌های اندیشنده، از راهِ نیروی اتمی، زدوده می‌شدند، کجا، آنگاه، اندیشیدن می‌ماند؟ چیست، براستی، نیرومندتر؛ آن نیروی طبیعت، در ریختِ فنی-ماشینی‌اش، یا، اندیشیدن؟ یا، هیچ‌یک از آن دو، که در این باره، هم‌پیوسته‌اند، برتری‌ای ندارد؟ آیا، آنگاه، اصلاً، هنوز، چیزی هست، اگر همه‌ی بودنِ میرنده‌ی آدمی، بر زمین، زدوده «باشد»؟

فرمانرواتر از توانِ نیروی طبیعت و اندیشه‌ی طبیعت، پیشاپیش، هست و می‌ماند، آن اندیشه، که اندیشه‌ای، آن را، پی گرفت، بدان‌سان که طبیعت را، بر نیروی اتمی، پی گرفت. چنین اندیشه‌هایی، نه نخست، از راهِ اندیشیدنِ میرنده‌ی ما، ساخته می‌شوند؛ این، بسیار بیشتر، همواره، تنها، از آن اندیشه‌ها، به این فراخوانی درمی‌آید که بدان، هم-سخنی کند یا دست شوید. نه ما، آدمیان، به آن اندیشه‌ها درمی‌آییم؛ آن اندیشه‌ها، به ما، میرندگان می‌آیند که باوه‌شان، بر اندیشیدن، به‌سانِ بنیادِ آن، نهاده شده است. اما، کیست که این اندیشه‌ها را، که ما را، درمی‌یابند، می‌اندیشد؟ — چنین، ما، بی‌درنگ، خواهیم پرسید؛ با این پندار که این پرسش، از این

رو، پیشاپیش، به شیوه‌ای درخورِ کار پرسیده شده است که به ما، بی‌میانجی، خود را، می‌نهد. ما — کیستیم ما — آنگاه که خود را، این‌چنین، بی‌میانجی در میان داریم؟ چگونه، می‌خواهیم، خود را، به چنین اندیشه‌هایی درآوریم، بی آنکه در بنیادنهادهای اندیشیدن، آزموده باشیم؟

«بنیادنهادهای اندیشیدن» — ما، با بازگشاییِ سرنامِ این نوشته آغاز می‌کنیم. از راهِ بازگشایی، می‌تواند، آن راه برای پویه‌های اندیشه‌ی پسین، گشوده شود. بازگشایی، آن امرِ ناب را می‌جوید. ناب، ما، هوا و آب را می‌نامیم، تا آنجا که تیره نباشند و از این رو، نمایان. اما، همچنین، زرِ ناب در کار است که یکسره، نانمایان می‌ماند. امرِ ناب، آن امرِ نا-تیره است، به آن معنا که هر آمیزه‌ای از نا-پیوسته، به دور می‌افتد. ما، سرنامِ «بنیادنهادهای اندیشیدن» را، ناب می‌سازیم تا آن نا-پیوسته را، به دور نگاه داریم. این، با این روی می‌دهد که ما، به آن گزینش‌هایی درآییم که سرنام، به‌سانِ سرنامِ این اندیشه‌ورزی، آهنگِ نامیدنِ آن‌ها را دارد. بازگشاییِ سرنام، ما را، بدین‌سان، بر راهِ اندیشیدنی می‌نهد که بر اندیشیدن، پس-می‌اندیشد. «بنیادنهادهای اندیشیدن»، به معنای نخست، یعنی: آیین‌ها برای اندیشیدن. این، با همه‌ی داوری‌ها، مفهوم‌ها و برآیندهایش، در زیرِ آیین‌هاست؛ از سویِ این‌ها، سامان می‌یابد. اندیشیدن، آن ابژه‌ی دربرگرفته‌شده از سویِ بنیادنهادهاست. آن حالتِ «از آنِ» در آن گفته‌ی سرنام، «بنیادنهادهای "از آنِ" اندیشیدن»، می‌گوید: بنیادنهادها برای اندیشیدن. این، یک genitivus obiectivus است.

در این میان، اما، بی‌درنگ، دومی‌ای آشکار می‌شود. گزاره‌هایی از گونه‌ی الف = الف، الف نه الف، ریخت‌های بنیادینِ اندیشیدن هستند؛ گزاره‌هایی که از راهِ آن‌ها، این، خود را، به ریختِ خویش درمی‌آورد. بنیادنهادها، خود را، بدین‌سان، به‌سانِ آن ابژه‌ای آشکار می‌سازند که از راهِ اندیشیدن، نهاده شده است. این، خود، خود را، به‌سانِ سوژه‌ی آن نهادنِ بنیادنهادها آشکار می‌سازد. کانت، به پیروی از پیش‌رفتنِ دکارت، در «سنجشِ خردِ ناب»، دیدنی ساخته است که و چگونه، همه‌ی اندیشیدن، به شیوه‌ای باوه‌ای، یک «من می‌اندیشم...» است. همه‌چیز، در هر اندیشیدنی بازنموده، به‌سانِ خودش، به یک «من می‌اندیشم» بازبسته است؛ به باریک‌بینی گفته، همه‌چیزِ بازنموده، از پیش، با این پیوند با آن من-اندیشه، پوشیده شده است. اگر در اندیشیدنِ ما، نه یکپارچه، این همان باز-پیوند به همان من، که می‌اندیشد، فرمان می‌راند، آنگاه، ما، هرگز، توانِ اندیشیدنِ چیزی را نمی‌داشتیم. برای همه‌ی اندیشیدن، بایسته است من، در «من می‌اندیشم»، با خویشتن، یگانه و همان باشد.

فیشته، این کار-باش را، به این ریخت درآورده است: «من = من». در ناهمسانی با آن ریخت برای بنیادنهادِ همانی، الف = الف، که به شیوه‌ای ریخت‌وار، برای هر بازنمودنیِ خودسرانه‌ای رواست، گزاره‌ی «من = من»، به شیوه‌ای درونمایه‌ای، برگزیده است؛ همانندِ آن گزاره‌ای که ما، برای نمونه، از هر درختِ تکینی می‌توانیم بگوییم: «درخت = درخت». فیشته، اکنون، اما، در «آموزه‌ی دانشِ» خویش از ۱۷۹۴، نشان می‌دهد که گزاره‌ی «درخت، درخت است»، به هیچ روی، روا نیست با گزاره‌ی «من، من هستم»، هم‌پایه نهاده شود. بی‌گمان، نه، خواهیم گفت، زیرا یک درخت و «من»-یِ من، چیزی به درونمایه، ناهمسانند. در این میان، اما، همه‌ی گزاره‌های این ریخت: درخت = درخت، نقطه = نقطه، من = من، به زیرِ آن بنیادنهادِ ریخت‌وار تهی و از این رو، همگانی‌ترین، الف = الف، درمی‌آیند. با این همه، درست، این، به پیروی از فیشته، بیرون نهاده شده است. بسیار بیشتر، گزاره‌ی «من، من هستم»، آن بازگفت برای آن کنش-کارِ من است؛ یعنی، سوژه، که از راهِ

آن، نخست، گزاره‌ی الف = الف، نهاده می‌شود. گزاره‌ی من = من، دربرگیرنده‌تر از آن گزاره‌ی ریخت‌وار همگانی، الف = الف است؛ کار-باشی برانگیزاننده که درباره‌ی آن، ما، به هیچ روی، بیش از اندازه نمی‌گوییم، آنگاه که پای فشاریم که آنچه بدان دست می‌زند، تا به امروز، به ناب و یعنی، برای اندیشیدن، به آن پرسش‌برانگیزیِ آغازین‌اش درآورده نشده است.

اندیشیدن، نخست، نه ابژه برای بنیادنهادها، که سوژه‌ی آن‌هاست. آن حالتِ «از آنِ» در سرنامِ «بنیادنهادهای ”از آنِ“ اندیشیدن»، یک genitivus subiectivus است. اما، بنیادنهادها، با این همه، همچنین، برای اندیشیدن هستند؛ آن را، دربرمی‌گیرند. آن حالتِ «از آنِ» در سرنام، همچنین، یک genitivus obiectivus است. از این رو، ما، به باریک‌بینی، می‌گوییم: سرنامِ «بنیادنهادهای اندیشیدن»، چیزی دوسویه را، بازمی‌گوید. از این رو، این، ما را، در پیشارویِ پرسش‌های زیر می‌نهد که در یکدیگر، زنجیر شده‌اند: آیا، می‌توانیم و بایسته است ما، سرنام را، به یکتایی‌ای درآوریم و آن را، بر این پایه، یا به‌سانِ genitivus obiectivus یا تنها، به‌سانِ genitivus subiectivus بازگشاییم؟ یا، بایسته است ما، این «یا-این-یا-آن» را وانهیم و به جایِ آن، «هم-این-هم-آن» را روا داریم؟ «هم-این-هم-آن»، با این همه، تنها، بهانه‌ای است برای پس زدنِ اندیشیدنِ بیشتر. آنجا که کار، اما، بر سرِ آن است که بر اندیشیدن و بنیادنهادهای آن، پس-بیندیشیم، «هم-این-هم-آن»، نمی‌تواند، پاسخی باشد، که تنها، خیزش به سویِ پرسش: چگونه است کار با خودِ اندیشیدن، اگر این، هم، سوژه‌ی بنیادنهادهای خویش و هم، ابژه‌ی آن‌ها باشد؟

بنیادنهادهای اندیشیدن — پیشاپیش، یک بازگشاییِ زمخت از سرنام، ناآرامی‌ای می‌آفریند که نمی‌خواهیم، دیگر بار، آن را، آرام سازیم. تا این، پس-اندیشیدنِ ما را، بیدار سازد، ما، آن پویه‌ی اندیشه‌ی پیشین را، دیگر بار، به شیوه‌ای دگرگون‌شده می‌پیماییم.

ما، می‌پرسیم: آیا بنیادنهادِ همانی، به ریختِ الف = الف، از این رو رواست که اندیشیدن، به‌سانِ «من می‌اندیشم...»، آن را، می‌نهد؛ یا، بایسته است اندیشیدن، این بنیادنهاد را، بنهد، زیرا الف = الف است؟ چه معنایی دارد اینجا، «هست»؟ آیا بنیادنهادهای اندیشیدن، از اندیشیدن برمی‌آیند؟ یا، اندیشیدن، از آنچه بنیادنهادهای آن می‌نهند، برمی‌آید؟ چه معنایی دارد اینجا، «نهادن»؟ ما، برای نمونه، می‌گوییم: «بنهیم آن باره» و در میان داریم: بپنداریم، چیزی، این‌چنین و آن‌چنان رفتار می‌کند. اما، نهادنِ بنیادنهادها، آشکارا، یک پندارِ تنها نیست. بنیادنهادها، چیزی را، استوار می‌نهند و آن هم، از پیش و برای همه‌ی بارها. آنان، بر این پایه، پیش-نهاده‌ها هستند. بی‌گمان، اما، همچنین، با این واژه، ما، بسیار، گشاده‌دست و بی‌پروا رفتار می‌کنیم، بی آنکه بیندیشیم کیست یا چیست اینجا و به چه شیوه‌ای، «می‌نهد» و به کجا، «از پیش»، آن این‌چنین نهاده، نهاده می‌شود. بنیادنهادهای اندیشیدن، با این همه، به‌سانِ آیین‌های اندیشیدن، آنچه را که می‌نهند، به شیوه‌ای نا-بازگشتنی، استوار می‌نهند. آنان، گویی، آن دژی را می‌سازند که در آن، اندیشیدن، همه‌ی کنش‌های خویش را، از پیش، استوار می‌سازد. یا، آیا، بنیادنهادهای اندیشیدن — بیندیشیم به آنچه از سویِ هگل، درباره‌ی آن‌ها، گفته شده — دژی استوار برای اندیشیدن نیستند؟ آیا بنیادنهادها، به نوبه‌ی خویش، به نهان‌بودگی و نهان‌سازی‌ای نیاز دارند؟ اما، کجا، آنان، نهان ساخته شده‌اند؟ از کجا، برمی‌آیند؟ کدام است جایگاهِ خاستگاهِ بنیادنهادهای اندیشیدن؟ هر کسی که امروز، بخواهد پای فشارد که این پرسش، به یک‌رأیی، گزیده شده است،

او، می‌فریبد. او، چیزی را، به‌سانِ دانش بازمی‌نمایاند که هیچ نیست، هیچ، نمی‌تواند باشد، زیرا هیچ دانشی، بدان‌جا نمی‌رسد که جایگاهِ خاستگاهِ بنیادنهادهای اندیشیدن، شاید، بتواند واکاوی شود.

بپذیریم، آرام: خاستگاهِ بنیادنهادهای اندیشیدن، جایگاهِ اندیشیدن، که این گزاره‌ها را می‌نهد، باوه‌ی این نام‌برده‌ی جایگاه و جایگاه‌مندی‌اش، همه‌ی این‌ها، برای ما، در تیرگی‌ای پوشیده می‌ماند. این تیرگی، شاید، در همه‌ی اندیشیدن، همواره، در بازی باشد. آدمی، نمی‌تواند، آن را، بردارد. او، بایسته است، بسیار بیشتر، بیاموزد که آن امرِ تیره را، به‌سانِ امرِ گریزناپذیر بازشناسد و از آن، آن پیش‌داوری‌هایی را، به دور نگاه دارد که آن فرمانروایی بلندِ امرِ تیره را، نابود می‌سازند. بدین‌سان، امرِ تیره، خود را، جدا نگاه می‌دارد، از تاریکی، به‌سانِ آن نبودِ تنها و تامِ روشنایی. امرِ تیره، اما، رازِ امرِ روشناست. امرِ تیره، امرِ روشنا را، نزدِ خویش نگاه می‌دارد. این، به آن، پیوند دارد. از این رو، امرِ تیره، ناب بودنِ ویژه‌ی خویش را دارد. هولدرلین، که فرزانگیِ کهن را، به راستی، می‌دانست، در سومین بند از چامه‌ی خویش، «یادآوری»، می‌گوید:

«اما، کسی، به دستم دهد،

پر از آن روشنای تیره،

جامی خوش‌بو را.»

روشنا، دیگر، روشنایی نیست، آنگاه که امرِ روشنا، در یک روشنیِ تنها، «روشن‌تر از هزاران خورشید»، از هم بپاشد. دشوار می‌ماند، ناب بودنِ امرِ تیره را، پاس داشتن؛ یعنی، آن آمیزه‌ی آن روشنیِ نا-درخور را، به دور نگاه داشتن و آن روشنیِ تنها درخورِ امرِ تیره را، یافتن. لائوتسه می‌گوید (بخش ۲۸؛ برگردان از ف. ف. شتراوس): «کسی که روشنای خویش را می‌شناسد، خود را، در تیرگیِ خویش می‌پوشاند.» بدان، ما، آن راستی را، که همه می‌شناسند، با این همه، اندکی توانِ آن را دارند، می‌افزاییم: اندیشیدنِ میرنده، بایسته است به تیرگیِ ژرفای چاه، خود را، فرود آرد تا در روز، ستاره را ببیند. دشوارتر می‌ماند، ناب بودنِ امرِ تیره را، پاس داشتن، از آنکه، روشنی‌ای به همراه آوردن که تنها، می‌خواهد، به‌سانِ خودش، بدرخشد. آنچه تنها، می‌خواهد، بدرخشد، پرتو نمی‌افکند. آن بازنماییِ مکتبی از آموزه‌ی آیین‌های اندیشیدن، با این همه، می‌خواهد، چنان بدرخشد که گویی، درونمایه‌ی این آیین‌ها و آن رواییِ تام‌شان، بی‌میانجی، برای هر کسی، روشن‌بینانه است.

در این میان، پیشاپیش، آن نخستین بازگشاییِ سرنامِ «بنیادنهادهای اندیشیدن»، ما را، بی‌درنگ، به تیرگی کشانید. از کجا، بنیادنهادها برمی‌آیند؛ آیا، از خودِ اندیشیدن یا از آنچه اندیشیدن، در بنیاد، بایسته است بیندیشد؛ آیا، اصلاً، از هیچ‌یک از این دو سرچشمه‌ی بی‌درنگ پیش‌آمده؛ این، بر ما، پنهان می‌ماند. افزون بر این، آیین‌های اندیشیدن، از راهِ آن برون‌ریزیِ دیالکتیکیِ هگل از اندیشیدن، آن ریخت و جایگاهِ تا آن زمان روای خویش را، از دست داده‌اند.

درآمدنِ اندیشیدن به بُعدِ دیالکتیک، ما را، اما، پیش از همه، بازمی‌دارد که در آینده، هنوز، چنان، سبک‌سرانه، از «آن» اندیشیدن سخن بگوییم. «آن» اندیشیدن، بی‌چون‌وچرا، هیچ‌کجا، در کار نیست. آنگاه که ما، اندیشیدن را، به‌سانِ یارایی‌ای همگانیِ انسانی بازنماییم، آنگاه، این، به پیکره‌ای خیال‌پردازانه بدل می‌شود. اگر ما، اما، به این چنگ زنیم که در روزگارِ ما، همه‌جا، بر زمین، شیوه‌ی اندیشیدنی یک‌سان، به چیرگیِ جهان-تاریخی درآید، آنگاه، بایسته است، به یکسان استوار، در نگاه داریم که این اندیشیدنِ یک‌سان، تنها، آن ریختِ

هموارشده و سودمندساخته‌ی آن ریختِ تاریخیِ اندیشیدن است که ما، آن را، باختری-اروپایی می‌نامیم؛ که یگانگیِ سرنوشت‌مندِ آن را، ما، به‌سختی، نخست، می‌آزماییم و به‌ندرت، بسنده، می‌خواهیم بپذیریم.

در نوشته‌ای آغازین، از پس‌مانده‌اش، منتشرشده، کارل مارکس، بازمی‌گشاید که «همه‌ی آن به اصطلاح تاریخِ جهان، هیچ‌چیزِ دیگری نیست، جز، آفریدنِ آدمی، از راهِ کارِ آدمی؛ جز، شدنِ طبیعت، برای آدمی.» (نوشته‌های آغازین ۱، ۱۹۳2، برگ ۳۰۷).

بسیاری، این برون‌ریزی از تاریخِ جهان و آن بازنمودِ از باوه‌ی آدمی که در بنیادِ آن است را، پس خواهند زد. اما، هیچ‌کس، نمی‌تواند نادیده انگارد که تکنیک، صنعت و اقتصاد، امروز، به شیوه‌ای پیمانه‌گذار، به‌سانِ کارِ خود-آفرینیِ آدمی، همه‌ی راستیِ امرِ راستین را، برمی‌گزینند. با این همه، با این استوارسازی، ما، پیشاپیش، از آن بُعد از اندیشیدن، به بیرون درمی‌آییم که در آن، آن گفته‌ی آورده‌شده‌ی مارکس، درباره‌ی تاریخِ جهان، به‌سانِ «کارِ خود-آفرینیِ آدمی» به جنبش درمی‌آید. زیرا واژه‌ی «کار»، اینجا، نه به معنای آن کنش‌گری و دستاوردِ تنهاست. این واژه، به معنای مفهومِ هگلی از کار سخن می‌گوید که به‌سانِ آن رگه‌ی بنیادینِ آن فرایندِ دیالکتیکی اندیشیده شده است که از راهِ آن، آن شدنِ امرِ راستین، راستیِ آن را، می‌گشاید و به کمال می‌رساند. اینکه مارکس، در برابرِ هگل، باوه‌ی راستی را، نه در آن روانِ تامِ خود-دریافت‌گر می‌بینند، که در آن آدمیِ خود و خوراکِ خویش-آفرین، مارکس را، بی‌گمان، به واپسین ناهمسانی با هگل درمی‌آورد؛ اما، از راهِ این ناهمسانی، مارکس، درونِ متافیزیکِ هگل می‌ماند؛ زیرا زندگی و فرمانروایی راستی، همه‌جا، آن فرایندِ کار است، به‌سانِ دیالکتیک و یعنی، به‌سانِ اندیشیدن؛ تا آنجا که آن امرِ به راستی آفریننده در هر آفرینشی، اندیشیدن می‌ماند؛ خواه، اندیشیدن، به‌سانِ نظری-متافیزیکی یا به‌سانِ دانشوارانه-فنی یا به‌سانِ آمیزه و زمخت‌سازیِ هر دو، برگرفته و به انجام رسد. هر آفرینشی، در خود، پیشاپیش، باز-تاب است؛ اندیشیدن است.

پس، دلاوری کنیم، آنچه سرنام اشارت می‌دهد را، اندیشیدن را، بیندیشیم؛ آنگاه، آن گفتار از آن اندیشیدن، تنها، معنایی استوار دارد، اگر ما، اندیشیدن را، همه‌جا و تنها، به‌سانِ آنی بیازماییم که بودنِ تاریخیِ ما را، برمی‌گزینند. به‌محضِ آنکه ما، بر این اندیشیدن، به شیوه‌ای بنیادین، بکوشیم پس-بیندیشیم، خود را، پیشاپیش، به آن کشاکش و آن پیوندهای تاریخِ ما و یعنی، تاریخِ جهانِ کنونی، درآورده می‌یابیم. نخست، آنگاه که ما، در اندیشیدنِ خویش، در آن پهنای باوه‌ای‌اش، به بسندگی، آزموده باشیم، توانِ آن را داریم که اندیشیدنی دیگر را، به‌سانِ امری بیگانه بازشناسیم و آن را، به‌سانِ امری بیگانه‌ساز، در آن بیگانگیِ بارورِ آن، بشنویم. آن اندیشیدن، اما، که خود، تاریخی، امروز، تاریخِ جهان را، برمی‌گزینند، نه از امروز برمی‌آید؛ کهن‌تر از آن امرِ تنها سپری‌شده است؛ ما را، در کهن‌ترین اندیشه‌های خویش، از نزدیکی‌ای، دربرمی‌گیرد که نشانِ آن را، از این رو، نمی‌آزیماییم که می‌پنداریم آنچه ما را، به راستی، یعنی، در باوه دربرمی‌گیرد، امرِ کنونی است.

پیرامونِ واکاویِ بنیادنهادها، نگاه کنید به آن درس‌گفتارهای نویسنده که در ۱۹۵۷ نزدِ گ. نِسکه، در فولینگن به چاپ رسیده است: بنیادنهادِ بنیاد [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۱۰] و آن سخنرانی‌های همانی و ناهمانی [مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۱۱].

(1) Winke II. 122 [vorgesehen für GA Bd. 101] اشارت‌ها ۲، ۱۲۲ [پیش‌بینی شده برای مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۱۰۱]

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **بنیادنهادهای اندیشیدن**: هایدگر، با واکاویِ این سرنام، دوسویگیِ بنیادینِ آن را آشکار می‌سازد: آیا این‌ها، بنیادنهادهایی «برای» اندیشیدن هستند (که بر آن، چیره باشند)، یا بنیادنهادهایی «از آنِ» اندیشیدن (که از آن، برخاسته باشند)؟ این پرسشِ گشوده، راهنمای همه‌ی این گفتار است.

۲. **تاریخ‌نگاری در برابرِ تاریخ**: هایدگر، دیگر بار، بر این جداسازیِ بنیادین درنگ دارد. «تاریخ‌نگاری»، آن شمارگریِ «امرِ گذشته» است. اما، «تاریخ» راستین، آن «پیشا-ایست» همیشگی است که در آن، «امرِ سپری‌شده»، به‌سانِ «آینده»، به سویِ ما می‌آید.

۳. **پیشا-ایست و آینده**: هایدگر، با بازیِ واژگانی، این دو را، بازمی‌نمایاند. «پیشا-ایست» (Gegen-wart)، آن چیزی است که «به پیشارویِ ما می‌ایستد». «آینده» (Zu-kunft)، آن چیزی است که «به سویِ ما می‌آید». این، بازنمایِ برداشتی پویا از زمان و تاریخ است.

۴. **بُعد**: هایدگر، این واژه را، به معنایِ ویژه به کار می‌برد: نه یک گسترشِ مکانی، که «گستره‌ی یک پیمانه». دیالکتیک، بُعدی است که در آن، خودِ اندیشیدن، پیمانه‌ی خویش می‌شود.

۵. **دیالکتیکِ هگل**: هایدگر، بازمی‌نمایاند که از دیدِ هگل، ناسازگاری، نه یک کاستیِ منطقی، که «ریشه‌ی همه‌ی جنبش و زنده‌بودن» است. او، با این کار، راستی‌ای ژرف‌تر را، در دلِ بنیادنهادهای سنتیِ اندیشه آشکار می‌سازد.

۶. **تیرگی در برابرِ تاریکی**: هایدگر، میانِ این دو، جدایی می‌نهد. «تاریکی» (Finsternis)، نبودِ تنهایِ روشنایی است. اما، «تیرگی» (Dunkel)، «رازِ امرِ روشنا» است؛ آن ناروشنیِ باروری که هر روشنایی‌ای، از آن برمی‌آید. او، این را، به خاستگاهِ تیره و رازآمیزِ بنیادنهادهای اندیشیدن پیوند می‌زند.

۷. **مارکس و هگل**: هایدگر، برداشتِ مارکس از تاریخ به‌سانِ «خود-آفرینیِ آدمی از راهِ کار» را، وارونه‌سازیِ ماده‌گرایانه‌ی دیالکتیکِ روانِ هگل می‌خواند. مارکس، با ماندن در چارچوبِ دیالکتیکی، در متافیزیکِ هگل می‌ماند.

۸. **دو حالتِ «از آنِ»**: هایدگر، بر دوسویگیِ دستوری و فلسفیِ سرنام درنگ دارد. «بنیادنهادهای "از آنِ" اندیشیدن»، هم می‌تواند، به معنای «بنیادنهادها برای اندیشیدن» (genitivus obiectivus) باشد و هم، «بنیادنهادها از اندیشیدن» (genitivus subiectivus). این دوسویگیِ ناگشوده، به خاستگاهِ رازآمیزِ پیوندِ اندیشه و آیین‌های آن اشارت دارد.

بخش سوم

یک پیش‌گفتار. نامه به پدر ویلیام ج. ریچاردسون (۱۹۶۲)

پدر ریچاردسون گرامی!

با اندکی درنگ می‌کوشم به دو پرسش بنیادینِ نامه‌ی شما در ۱ مارس ۱۹۶۲ پاسخ دهم. یک پرسش، به آن نخستین انگیزش بازمی‌گردد که راهِ اندیشه‌ی مرا برگزید. دیگر پرسش، خواهانِ آگاهی‌ای درباره‌ی آن «چرخشِ» بسیار-گفته است.

من در پاسخ‌ها درنگ می‌کنم، زیرا این‌ها، ناگزیر، تنها اشارت‌هایی می‌مانند. آموخته از آزمونی دراز، بایسته است بپندارم که کسی، این اشارت‌ها را، به‌سانِ رهنمونی برنمی‌گیرد تا خود، به راه افتد و بر آن کارِ راه نموده، به شیوه‌ای خودایستا پس-بیندیشد. کسی، این اشارت‌ها را، به‌سانِ پنداری گفته‌شده از سویِ من به آگاهی درخواهد آورد و به‌سانِ همان، بازخواهد پراکند. هر کوششی، تا امرِ اندیشیده را، به آن شیوه‌ی بازنمودنِ چیره نزدیک‌تر آورد، بایسته است خود، آن اندیشیدنی را، با این بازنمودها هم‌سان کند و با این کار، آن کار را، ناگزیر، زشت سازد.

این پیش‌یادآوری، نه ناله‌ی کسی است که نادرست دریافته شده، که بازنمایِ دشواری‌ای است گویی نا-برچیدنی در کارِ هم‌دریافتی.

یک پرسشِ نامه‌ی شما، چنین است:

«چگونه، بایسته است آن نخستین آزمونِ شما از پرسشِ بودن نزد برنتانو را، به راستی، دریافت؟»

«نزد برنتانو» — شما، به آن می‌اندیشید که نخستین نوشته‌ی فلسفی، که من، از ۱۹۰۷، بارها و بارها، آن را، به ژرفا کار کردم، رساله‌ی فرانتس برنتانو بود: «از معنای چندگونه‌ی "بودنی" به پیروی از ارسطو» (۱۸۶۲). برنتانو، بر رویه‌ی سرنامِ نوشته‌ی خویش، این گزاره‌ی ارسطو را نهاده بود: τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς (تُ اُن لِگِتای پُلاخُس). من، برمی‌گردانم: «"بودنی" (براستی، با نگرش به بودن‌اش)، به شیوه‌هایی چندگونه، آشکار می‌گردد.»(۱) در این گزاره، آن پرسشِ برگزیننده‌ی راهِ اندیشه‌ی من نهان است:

کدام است آن گزینشِ ساده و یگانه‌ای از بودن که بر همه‌ی آن معناهای چندگونه، یکپارچه، فرمان می‌راند؟ این پرسش، این‌ها را در پی، بیدار می‌سازد: براستی، بودن چه معنایی دارد؟ از چه دیدگاه (از چه رو و چگونه)، بودنِ «بودنی»، خود را، به آن چهار شیوه‌ای می‌گشاید که از سویِ ارسطو، همواره، تنها، استوار داشته شده، اما، در خاستگاهِ هم‌اشتراک‌شان، نابرجای وانهاده شده‌اند؟ بسنده است این‌ها را، در زبانِ سنتِ فلسفی، حتا، تنها، نامید تا از آن امرِ نخست ناهم‌خوان پدیدار شونده، دست‌خورده شد: بودن به‌سانِ ویژگی، بودن به‌سانِ امکان و راستی، بودن به‌سانِ راستی، بودن در آن طرح‌واره‌ی مقوله‌ها. چه معنایی از بودن، در این چهار سرنام سخن می‌گوید؟ چگونه، می‌توان، آن‌ها را، به هم‌بانگی‌ای دریافتنی درآورد؟

این هم‌بانگی را، ما، تنها، آنگاه، می‌توانیم شنید، که پیش از آن، پرسیده و روشن شده باشد: از کجا، بودن به‌سانِ خودش (نه تنها، «بودنی» به‌سانِ «بودنی»)، گزینشِ خویش را می‌گیرد؟

در این میان، دهه‌ای گذشت و نیاز به بسیار بیراهه‌ها و کژراه‌ها، در درازنای تاریخِ فلسفه‌ی باختری بود تا حتا، تنها، آن پرسش‌های نام‌برده، به نخستین روشناییِ‌ای درآیند. برای این کار، سه بینش، سرنوشت‌ساز بودند، که بی‌گمان، هنوز، بسنده نبودند تا دلاوریِ واکاویِ پرسش از بودن را، به‌سانِ پرسش از معنای بودن، به کار بست.

از راهِ آن آزمونِ بی‌میانجیِ روشِ پدیدارشناسانه، در گفت‌وگوها با هوسرل، آن مفهوم از پدیدارشناسی آماده شد که در درآمدِ «بودن و زمان» (§ ۷) بازنموده شده است. در این میان، آن باز-پیوند به آن واژگانِ بنیادینِ اندیشه‌ی یونانیِ به هم‌خوانی بازگشوده: λέγειν (**لِگِین**) به‌سانِ δηλοῦν (**دِلُئون**) (آشکار ساختن) و φαίνεσθαι (**فاینِستای**) (خود را نشان دادن)، جایگاهی پیمانه‌گذار دارد.

بازخوانی‌ای دیگر بار از نوشته‌های ارسطویی (به‌ویژه، کتابِ نهمِ «متافیزیک» و کتابِ ششمِ «اخلاقِ نیکوماخوس»)، آن بینش به ἀληθεύειν (**آلِتِئُیین**) را، به‌سانِ نا-پنهان-ساختن و آن نشانه‌گذاریِ راستی را، به‌سانِ نا-پنهانی به دست داد که در آن، همه‌ی خود-نشان-دادنِ «بودنی»، پیوند دارد. کسی، بی‌گمان، کوتاه یا اصلاً، نمی‌اندیشد، آنگاه که به این استوارسازی بسنده کند: هایدگر، راستی را، به‌سانِ نا-پنهانی دریافته است. چنان‌که گویی، نه با Ἀ-Λήθεια (**آ-لِتِیا**)، آن امرِ به راستی درخورِ اندیشه، نخست، به پدیداری‌ای نادقیق درآید. به آن کار، همچنین، با این، یاری نمی‌شود که کسی، به جایِ «نا-پنهانی»، برگردانِ «نا-فراموشی» را پیش آورد. زیرا «فراموشی» را، بایسته است یونانی، به‌سانِ پس‌کشیدن به نهان‌بودگی اندیشید. برابر با آن، بایسته است پاد-پدیدارِ فراموشی، آن یادآوری را، یونانی بازگشود: به‌سانِ به-دست-آوردن، به-چنگ-آوردنِ امرِ نا-پنهان. ἀνάμνησις (**آنامنِسیس**)-یِ افلاطون از ایده‌ها، به معنای: آن باز-به-چهره-درآوردن، آن نا-پنهان-ساختن، براستی، از آنِ «بودنی» در نمودِ خویش است.

با آن بینش به Ἀ-Λήθεια به‌سانِ نا-پنهانی، آن رگه‌ی بنیادینِ οὐσία (**اوسیا**)، آن بودنِ «بودنی» بازشناخته شد: **فراایستادن** (Anwesenheit). اما، آن برگردانِ واژگانی، یعنی، آن از-دلِ-کار-اندیشیده، تنها، آنگاه، سخن می‌گوید که آن درونمایه‌ی کاریِ کار، اینجا، آن فراایستادن به‌سانِ خودش، به پیشارویِ اندیشه درآورده شود.
آن پرسشِ ناآرام‌کننده و همواره بیدار از بودن به‌سانِ فراایستادن (اکنون‌بودگی)، خود را، به پرسش از بودن، با نگرش به سرشتِ زمانی‌اش گشود. در این میان، بی‌درنگ، نشان داده شد که آن مفهومِ سنت‌شده‌ی زمان، از هیچ دیدگاهی، بسنده نیست تا حتا، تنها، پرسش از سرشتِ زمانیِ فراایستادن را، به شیوه‌ای درخورِ کار بپرسد، چه رسد به آنکه، بدان، پاسخ دهد. زمان، به همان شیوه، پرسش‌برانگیز شد که بودن. آن زمانی‌مندیِ از-خود-برون‌ایست-کران‌مند، که در «بودن و زمان» نشانه‌گذاری شده، به هیچ روی، پیشاپیش، آن ویژه‌ترینِ زمانِ درخورِ پرسش از بودنِ جسته نیست.

با آن روشنگریِ گذارنده‌ی ἀλήθεια و οὐσία، در پی، معنا و گستره‌ی بنیادنهادِ پدیدارشناسی روشن شد: «به سویِ خودِ کارها». در آن به-ژرفا-کار-کردنِ نه دیگر تنها نوشتاری، که به-انجام-رساننده در پدیدارشناسی، با این همه، آن پرسشِ بیدارشده از نوشته‌ی برنتانو از بودن، در نگاه ماند. با این کار، این گمان پدید آمد که آیا «خودِ کار»، بایسته است به‌سانِ آگاهیِ روی‌آورنده یا حتا، به‌سانِ منِ استعلاییِ برگزیده شود. اگر جز این نباشد که پدیدارشناسی، به‌سانِ آن خود-نشان-دادن-گذاشتنِ خودِ کار، بایسته است آن روشِ پیمانه‌گذارِ فلسفه را برگزینند و اگر پرسشِ راهبرِ فلسفه، از دیرباز، به ریخت‌هایی چندگونه، به‌سانِ پرسش از بودنِ «بودنی» پای فشرده باشد، آنگاه، بایسته بود بودن، نخستین و واپسین خودِ کار برای اندیشیدن بماند.

در این میان، «پدیدارشناسی»، به معنای هوسرلی، به یک جایگاهِ فلسفیِ برگزیده، از سویِ دکارت، کانت و فیشته پیش-نشان‌خورده، برکشیده شد. برای این، تاریخ‌مندیِ اندیشیدن، یکسره، بیگانه ماند (نگاه کنید به نوشته‌ی کمتر-نگریسته‌ی هوسرل: «فلسفه به‌سانِ دانشِ استوار»، منتشر شده در ۱۹۱۰/۱۱ در گاهنامه‌ی «لوگوس»، برگ ۲۸۹ به پس).

در برابرِ این جایگاهِ فلسفی، آن پرسش از بودنِ گشوده در «بودن و زمان»، خود را، پس کشید و این، بر بنیادِ، چنان‌که من، امروز، هنوز، باور دارم، پای فشردنی درخورِ کارتر بر بنیادنهادِ پدیدارشناسی.

آنچه بدین‌سان، از راهِ بازنگری‌ای که همواره، به یک بازگویی (retractatio) بدل می‌شود، در چند رگه بازنمودنی است، به پیروی از راستیِ تاریخی‌اش، فرایندی درهم‌پیچیده و برای خودِ من، نانمایان بود. این، ناگزیر، در بندِ آن شیوه‌ی بازنمودن و زبانِ هم‌روزگار ماند و برون‌ریزی‌های ناکافی از آهنگِ خویش را، با خود، به همراه آورد؛ به‌ویژه آنکه هر کوششی، برای برگزیدنِ راهِ خویش، آن پاره‌راهِ هر بار پیموده را، در روشنای آن جایگاهِ راهِ هر بار رسیده، یعنی، ناگزیر، همواره، دیگرسان نشان می‌دهد.

اکنون، اگر شما، در سرنامِ آفرینه‌ی خویش، «راه از پدیدارشناسی به اندیشیدنِ بودن»، «پدیدارشناسی» را، به آن معنای واپسینِ نشانه‌گذاری‌شده، به‌سانِ یک جایگاهِ فلسفیِ هوسرل بفهمید، آنگاه، سرنام، به کار دست می‌یابد؛ تا آنجا که آن پرسش از بودنِ پرسیده‌ی من، چیزی یکسره دیگر است از آن جایگاه. سرنام، یکپارچه، رواست، اگر نامِ «اندیشیدنِ بودن»، از آن دوسویگی برون آورده شود که به پیروی از آن، این، هم، اندیشیدنِ متافیزیک — آن اندیشیدنِ بودنِ «بودنی» — و هم، پرسش از بودن را، به معنای اندیشیدنِ بودن به‌سانِ خودش (آن آشکارگیِ بودن) می‌نامد.

اما، اگر ما، «پدیدارشناسی» را، به‌سانِ آن خود-نشان-دادن-گذاشتنِ ویژه‌ترین کارِ اندیشیدن بفهمیم، آنگاه، بایسته بود سرنام، چنین باشد: «راهی از میانِ پدیدارشناسی به اندیشیدنِ بودن». این حالتِ «از آنِ»، آنگاه، می‌گوید که بودن به‌سانِ خودش (Seyn)، خود را، همزمان، به‌سانِ آن اندیشیدنی نشان می‌دهد که به اندیشیدنی درخورِ خویش نیاز دارد.

با این اشارت، من، پیشاپیش، به آن پرسشِ دومِ پرسیده‌ی شما دست می‌زنم. این، چنین است:

«بپذیریم که در اندیشیدنِ بودنِ شما، "چرخشی" روی داده است — آنگاه، این "چرخش"، چگونه، روی داده است — یا، به دیگر پرسش، چگونه، بایسته است این رویداد، خود، اندیشیده شود؟»

پرسشِ شما را، تنها، می‌توان، پاسخ داد، اگر پیش از آن، روشن شده باشد که «چرخش» چه می‌گوید؛ روشن‌تر گفته، اگر کسی، خواهانِ آن باشد که بر آنچه درباره‌ی آن، پیشاپیش، گفته شده، به هم‌خوانی، پس-بیندیشد؛ به جایِ آنکه، پیوسته، گفته‌های بی‌بنیاد را، به گردش درآورد.

به شیوه‌ای همگانی-نوشتاری، من، نخست، در «نامه‌ی انسان‌گرایی»، از چرخش سخن گفته‌ام (۱۹۴۷، برگ ۷۱ به پس؛ ویراست ویژه، برگ ۱۷). اکنون، کسی، می‌پندارد: پس، در اندیشیدنِ هایدگر، از ۱۹۴۷، «وارونگی»ای یا حتا، از ۱۹۴۵، «بازگشتی» به انجام رسیده است. کسی، این اندیشه‌ورزی را، نزدِ خویش، اصلاً، روا نمی‌دارد که به-ژرفا-اندیشیدنِ کار-باشی چنین سرنوشت‌ساز، سالیانی دراز نیاز دارد تا به روشنایی درآید. آن نوشته‌ای که در پی می‌آید، شاید، گواه بر آن باشد که آن کار-باشِ اندیشیده زیرِ نامِ «چرخش»، اندیشیدنِ مرا، پیشاپیش، دهه‌ای پیش از ۱۹۴۷، به جنبش درآورده بود. اندیشیدنِ چرخش، گردشی در

اندیشیدنِ من است. اما، این گردش، نه بر پایه‌ی دگرگونیِ جایگاه یا حتا، وانهادنِ آن نهادنِ پرسش در «بودن و زمان» روی می‌دهد. اندیشیدنِ چرخش، از این برمی‌آید که من، نزدِ آن کارِ اندیشیدنیِ «بودن و زمان» مانده‌ام؛ یعنی، از آن دیدگاهی پرسیده‌ام که پیشاپیش، در «بودن و زمان» (برگ ۳۹)، زیرِ سرنامِ «زمان و بودن»، نشان داده شده بود.

چرخش، در وهله‌ی نخست، نه یک فرایند در اندیشیدنِ پرسش‌گرانه؛ که به آن کار-باشِ خود، که از راهِ سرنام‌های «بودن و زمان»، «زمان و بودن» نامیده شده، پیوند دارد. از این رو، در «نامه‌ی انسان‌گرایی»، در آن جایگاهِ آورده‌شده، چنین آمده است: «**اینجا، کلیت، خود را، برمی‌گرداند.**» «آن کلیت» — این، می‌گوید: آن کار-باشِ «بودن و زمان»، از «زمان و بودن». چرخش، در خودِ کار-باش بازی می‌کند. این، نه از سویِ من، آفریده شده، نه تنها، اندیشیدنِ مرا دربرمی‌گیرد. تا به امروز، هیچ کوششی، برای من، شناخته نشده است که بر این کار-باش، پس-اندیشیده و آن را، به شیوه‌ای خرده‌گیرانه، واکاویده باشد. به جایِ آن یاوه‌گوییِ بی‌بنیاد و بی‌پایان درباره‌ی «چرخش»، شایسته‌تر و بارورتر می‌بود که کسی، نخست، یک‌بار، به آن کار-باشِ نام‌برده درآید. اگر کسی، این را، نخواهد، آنگاه، بر آن نیز هست که بازنماید که آن پرسش از بودنِ گشوده در «بودن و زمان»، ناروا، بیهوده و ناشدنی است. به خرده‌گیری‌ای از «بودن و زمان» که بدین‌سان، آغاز کند، بایسته بود، آشکارا، نخست، یاری رساند.(۲)

کسی که آماده باشد آن کار-باشِ ساده را ببیند که در «بودن و زمان»، آن نهادنِ پرسشگری، از گستره‌ی سوژگی، برچیده شده، که هر نهادنِ پرسشِ انسان‌شناسانه، به دور نگاه داشته شده، بسیار بیشتر، تنها، آن آزمونِ Dasein، از آن پیش-نگاهِ پایدار بر پرسش از بودن، پیمانه‌گذار است، او، همزمان، درخواهد یافت که آن «بودنِ» پرسیده در «بودن و زمان»، نمی‌تواند، نهادنی از سوژه‌ی آدمی بماند. بسیار بیشتر، بودن، به‌سانِ آن فرا-ایستادنِ نشان‌خورده از سرشتِ زمانی‌اش، Dasein را دربرمی‌گیرد. بر این پایه، پیشاپیش، در آن نهادنِ پرسش از بودن در «بودن و زمان»، همچنین، اندیشیدن، به گردشی فراخوانده شده است که پویه‌ی آن را، با چرخش، هم‌خوان سازد. با این، با این همه، آن نهادنِ پرسش در «بودن و زمان»، به هیچ روی، وانهاده نمی‌شود. بر این پایه، در پیش-یادآوری بر ویراستِ هفتمِ بی‌دگرگونیِ «بودن و زمان» (۱۹۵۷)، این گزاره ایستاده است:

«آن "راه"، در این میان، همچنین، امروز، هنوز، راهی بایسته می‌ماند، اگر پرسش از بودن، بایسته است بودنِ ما را، به جنبش درآورد.»

در برابر، در اندیشیدنِ چرخش، آن نهادنِ پرسش از «بودن و زمان»، به شیوه‌ای سرنوشت‌ساز، هم-افزوده (er-gänzt) می‌شود. هم-افزودن را، تنها، کسی، می‌تواند که کلیت را به نگاه درآورد. این هم-افزودن، همچنین، نخست، آن گزینشِ بسنده‌ی Dasein را به همراه می‌آورد؛ یعنی، آن باوه‌ی آدمیِ اندیشیده از سویِ راستیِ بودن به‌سانِ خودش (نگاه کنید به «بودن و زمان»، § ۶۶). بر این پایه، نوشته‌ای از نخستین طرحِ سخنرانی برای نیم‌سالِ زمستانیِ ۱۹۳۷/۳۸، که می‌کوشد بایستگیِ پرسش از راستی را، در نگرش به پرسش از بودن واکاوی کند، چنین است:

بارها و بارها، بایسته است پای فشرد: در آن پرسش از راستیِ اینجا پرسیده، کار، نه تنها، بر سرِ دگرگونی‌ای از مفهومِ تاکنونیِ راستی، نه یک هم-افزودن بر آن بازنمودِ روان و رایج؛ که کار، بر سرِ دگرگونیِ خودِ انسان‌بودن است. این دگرگونی، نه از راهِ بینش‌های نوینِ روان‌شناختی یا زیست‌شناختی خواسته شده است. آدمی، اینجا، ابژه‌ی هرگونه انسان‌شناسی‌ای نیست. آدمی، اینجا، به پرسش ایستاده است، در ژرف‌ترین و پهناورترین، در آن

به راستی بنیادین‌ترین دیدگاه: آدمی، در پیوندش با بودن — یعنی، در چرخش: Seyn و راستیِ آن، در پیوند با آدمی.*

آن «رویدادِ» چرخش، که شما، از آن، می‌پرسید، «هست» Seyn به‌سانِ خودش. این را، تنها، می‌توان، از چرخش اندیشید. به این، هیچ‌گونه‌ی ویژه‌ای از رویداد، پیوند ندارد. بسیار بیشتر، چرخش، میانِ بودن و زمان، میانِ زمان و بودن، از آنچه «هست» بودن، از آنچه «هست» زمان می‌دهد، برگزیده می‌شود. درباره‌ی این «"هست"... می‌دهد»، کوشیدم در سخنرانیِ «زمان و بودن»**، که شما، خود، اینجا، در ۳۰ ژانویه ۱۹۶۲ شنیدید، چیزهایی بگویم.

بنهیم، به جایِ «زمان»: روشنای آن خود-نهان‌سازیِ فراایستادن؛ آنگاه، بودن، از آن گستره‌ی فراافکنیِ زمان برگزیده می‌شود. این، با این همه، تنها، تا آنجا برمی‌آید که آن روشنای خود-نهان‌سازی، اندیشیدنی درخورِ خویش را، به کاربردِ خویش درآورد.

فراایستادن (بودن)، به روشنای خود-نهان‌سازی (زمان) پیوند دارد. روشنای خود-نهان‌سازی (زمان)، فراایستادن (بودن) را به همراه می‌آورد.

نه شایستگیِ پرسشگریِ من است و نه فرمانِ اندیشیدنِ من، که این پیوستن و به-همراه-آوردن، در خویشاوندسازی (Er-eignen) پای دارد و Ereignis نامیده می‌شود (نگاه کنید به: «همانی و ناهمانی»، برگ ۳۰ به پس[GA Bd. 11, S. 46 ff.]). اینکه برای یونانیان، آنچه ما، به بسندگی، بی-اندیشه، «راستی» می‌نامیم، Ά-Ληθεια نامیده می‌شود و آن هم، در زبانِ چامه‌سرایانه و در آن زبانِ نا-فلسفی، همان‌سان که در زبانِ فلسفی، نه آفرینش و خودسرانگیِ آنان است. این، برترین ارمغان برای زبانِ آنان است که در آن، آن امرِ فراایستاده، به‌سانِ خودش، به نا-پنهانی و — نهان‌بودگی درآمد. کسی که برای به-نگاه-درآوردنِ دادنِ چنین هدیه‌ای به آدمی، برای فرستادنِ چنین فرستاده‌ای، هیچ دریافتنی ندارد، گفتار از سرنوشتِ بودن را، هرگز، نخواهد فهمید؛ همان‌اندازه اندک که آن نابینای از-زایش، هرگز، بتواند بیازماید که روشنایی و رنگ چیستند.

جداسازیِ شما، میانِ «هایدگر ۱» و «هایدگر ۲»، تنها، با این شرط، رواست که همواره، نگریسته شود: تنها، از آنچه زیرِ ۱ اندیشیده شده، نخست، آنچه زیرِ ۲ اندیشیدنی است، دست‌یافتنی می‌شود. اما، ۱، تنها، آنگاه، شدنی است که در ۲، دربرگرفته باشد.

در این میان، همه‌ی ریخت‌واره‌ها، نادرست-دریافتنی می‌مانند. به پیروی از آن کار-باشِ در-خویش-چندلایه‌ی بودن و زمان، همچنین، همه‌ی واژگانِ گویای آن، همچون چرخش، فراموشی و سرنوشت، چندمعنا می‌مانند. تنها، اندیشیدنی چندلایه، به آن گفتارِ درخورِ کارِ آن کار-باش درمی‌آید.

با این همه، این اندیشیدنِ چندلایه، بی‌گمان، نه به زبانی نو، که به پیوندی دگرگون‌شده با باوه‌ی زبانِ کهن نیاز دارد.

آرزوی من، این است که آفرینه‌ی شما، که تنها، شما، بایستگیِ آن را، بر دوش دارید، یاری رساند تا آن اندیشیدنِ چندلایه‌ی آن کارِ ساده و از این رو، سرشاری-نهان‌دارِ اندیشیدن را، به پویه درآورد.

فرایبورگ در برایزگاو، آغازِ آوریل ۱۹۶۲

مارتین هایدگر

(۱) نگاه کنید به: این چیست — فلسفه؟، ۱۹۵۶، پایان (برگِ ۴۶)
«آن بودنِ-بودنی، به شیوه‌هایی چندگونه، به درخشش درمی‌آید.»

(۲) die Seinsfrage: der unumgängliche Holzweg
«پرسش از Seyn: آن کوره‌راهِ گریزناپذیر»

* م. هایدگر، پرسش‌های بنیادینِ فلسفه. «دشواری‌های» برگزیده‌ی «منطق». درس‌گفتارِ فرایبورگ، نیم‌سالِ زمستانیِ ۱۹۳۷/۳۸. مجموعه آثار، پوشینه‌ی ۴۵. به ویراستاریِ ف.-و. فُن هرمان. فرانکفورت بر ماین، ۱۹۸۴، برگِ ۲۱۴.

** م. هایدگر، زمان و بودن، در: به کارِ اندیشیدن. م. نیمایر، توبینگن، ۱۹۶۹، برگِ ۱-۲۵.

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **زمینه**: این نامه، پیش‌گفتاری است بر کتابِ و. ج. ریچاردسون به نامِ *هایدگر: از میانِ پدیدارشناسی تا اندیشه* (۱۹۶۲) و یکی از بنیادین‌ترین نوشته‌های هایدگر در بازگشاییِ راهِ اندیشه‌ی خویش است.

۲. **τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς**: این گفته‌ی ارسطو («"بودنی"، به شیوه‌هایی چندگونه گفته می‌شود»)، نقطه‌ی آغازِ راهِ هایدگر است: پرسش از آن معنای یگانه‌ای از «بودن» که بر این چندگونگی فرمان می‌راند.

۳. **Ἀ-λήθεια (نا-پنهانی)**: چکیده‌ی بینشِ بنیادینِ هایدگر: راستی، نه درستیِ گزاره، که رویدادِ «نا-پنهانی» است. او، برگردانِ آن به «نا-فراموشی» را، نادرست می‌داند، مگر آنکه «فراموشی» را، به معنای یونانیِ λήθη (پس‌کشیدن به نهان‌بودگی) بیندیشیم.

۴. **οὐσία بهسانِ فراایستادن**: آن بینش که آزمونِ یونانی از «بودنِ» یک «بودنی»، «فراایستادن» و «حضور» بوده است؛ چیزی که سرشتی بنیادین، زمانی دارد.

۵. **هایدگر ۱ و هایدگر ۲**: این، جداسازی‌ای بنیادین است. «هایدگر ۱»، راهِ «بودن و زمان» است که از Dasein آغاز می‌کند تا از معنای بودن بپرسد. «هایدگر ۲»، اندیشیدنِ «چرخش» است که از خودِ راستیِ بودن (Ereignis) می‌اندیشد. هایدگر پای می‌فشارد که این دو، دو فلسفه‌ی جدا نیستند، که دو گام از یک راهِ یگانه‌اند: ۱، راهِ بایسته‌ی رسیدن به ۲ است و ۲، بنیادِ نهانِ ۱ است.

۶. **چرخش** (Die Kehre): این، بنیادین‌ترین یادداشتِ این نوشته است. «چرخش»، یک دگرگونیِ پندارِ شخصی نیست، که رویدادی است **در خودِ کارِ اندیشیدن**. این، چرخش **درونِ** پیوندِ بودن و زمان است. «بودن و زمان» کوشید تا بودن را **از** زمان (زمانی‌مندیِ Dasein) بیندیشد. «چرخش»، گردش به سویِ اندیشیدنِ زمان **از** بودن است (از آن دادن و فرستادنِ بودن به‌سانِ Ereignis).

۷. **«هست» بودن / «هست» زمان** (Es gibt Sein / Es gibt Zeit): هایدگر، این گفته‌ی آلمانی را، به معنای ریشه‌ای‌اش می‌گیرد: «این می‌دهد» (Es gibt). او، می‌گوید، «این»-یِ رازآمیزی در کار است که «بودن» را و «زمان» را «می‌دهد». این «این»، همان Ereignis است.

۸. **سرنوشتِ بودن** (Seinsgeschick): بودن، «سرنوشت» یا «فرسته‌ای» است. اینکه یونانیان، راستی را، به‌سانِ Ἀ-λήθεια آزمودند، نه آفرینشِ آنان، که «ارمغانی» از این سرنوشت بود.

نامه به تاکه‌هیکو کوجیما

(۱۹۶۳)

همکار گرامی، جناب آقای کوجیما!

به من روا دارید که به نامه‌ی به ژرفا اندیشیده‌ی شما، بدین‌سان درآیم که درونمایه‌ی آن را، به سه پرسش بازگردانم. با این کار، می‌توانستیم به نزدیکیِ آن پرسش‌ارزترین پرسشِ اندیشیدن درآییم.

۱. اروپایی‌سازیِ جهان چه معنایی دارد؟

۲. واژه‌ی شما از «انسان‌ناشناسی»، چه در میان دارد؟

۳. کجا، راهی به ویژه‌بودگیِ آدمی نشان داده می‌شود؟

۱. اروپایی‌سازیِ جهان چه معنایی دارد؟

از راهِ اروپایی‌سازیِ جهان، چیزی از اروپا برخاسته است که خود را، بازایست‌ناپذیر، بر سراسرِ زمین می‌گسترد. با نامِ «اروپا»، ما، باخترزمینِ دوران نو را می‌نامیم. دوران نو، واپسین روزگارِ تاریخِ تاکنونیِ آن است. این روزگار را، می‌توان، در نگریستنِ تاریخ‌وار، به پیروی از دیدگاه‌هایی چندگونه نشانه‌گذاری کرد. تا آنجا که ما، اما، آهنگِ آن داریم که امرِ اروپایی را، با نگرش به چیرگیِ سیاره‌ای‌اش بیندیشیم، بایسته است بپرسیم: از کجا، این چیرگی برمی‌آید؟ از کجا، این، توانِ شگفتِ خویش را می‌گیرد؟ چیست در آن، آن امرِ چیره؟ به‌سانِ دیدنی‌ترین نشانِ آن، رواست، تا آنجا که ما، به پیوندِ آدمی با جهان می‌نگریم، تکنیکِ مدرن شمرده شود. در پیِ آن، آن جامعه‌ی صنعتیِ مدرن ریخت گرفته است. آن بازنمودِ روان و رایج از تکنیک، آن را، به‌سانِ به-کار-بستنِ فیزیکِ ریاضی‌وار-آزمونی بر گشودن و بهره‌کشی از نیروهای طبیعت بازمی‌گشاید. در پیدایشِ این دانش، کسی، آغازِ دوران نوی باختری، یعنی، امرِ اروپایی را می‌بیند. از کجا، آن امرِ ویژه‌ی دانشِ طبیعتِ مدرن برگزیده می‌شود؟ این، در پیِ دانشی است که آن پیش-شمارگری‌پذیریِ فرایندهای طبیعت را استوار سازد. تنها، آنچه پیش-شمارگری‌پذیر است، «بودنی» شمرده می‌شود. آن فراافکنیِ ریاضی‌وار از طبیعت، که در فیزیکِ نظری به انجام می‌رسد و آن پرسشگریِ آزمونیِ درخورِ آن از طبیعت، آن را، به پیروی از دیدگاه‌هایی برگزیده، به پاسخ‌گویی فرامی‌خوانند. طبیعت، بدان‌سو، به-چالش-کشیده، یعنی، گماشته می‌شود که خود را، در ابژه‌بودگی‌ای شمارگری‌پذیر نشان دهد.

بیندیشیم، اکنون، تکنیک را، از آن کار-باشی که در واژه‌ی یونانیِ «Techne» در میان است؛ آنگاه، تکنیک، یعنی: کارآزمودگی در پدید-آوردن. «Techne»، به معنای شیوه‌ای از دانش است. پدید-آوردن، یعنی: چیزی را، که پیش از آن، هنوز، به‌سانِ امری فراایستاده، پیش ننهاده بود، به آشکارگی، دست‌رسی و در-دست-بودگی گماشتن. این پدید-آوردن، یعنی، آن امرِ ویژه‌ی تکنیک، به شیوه‌ای یگانه، درونِ تاریخِ باخترزمینِ اروپایی، از راهِ گشایشِ آن دانشِ طبیعتِ ریاضی‌وارِ دوران نو به انجام می‌رسد. رگه‌ی بنیادینِ این، آن امرِ فنی است که نخست، از راهِ فیزیکِ مدرن، در ریختِ نوین و راستینِ خویش، به پدیداری درمی‌آید. از راهِ تکنیکِ مدرن، آن نیروی نهان در طبیعت، گشوده، آن گشوده، دگرریخت، آن دگرریخت، نیرومند، آن نیرومند، انباشته، آن انباشته، پخش می‌شود. آن شیوه‌هایی که به پیروی از آن‌ها، نیروی طبیعت، استوار داشته می‌شود، راهبری می‌شوند؛ همان راهبری‌ای که به نوبه‌ی خویش، دیگر بار، بایسته است خود را استوار دارد. همه‌جا، آن گماشتنِ

به-چالش-کشنده، استوارسازنده، شمارگر، فرمان می‌راند. در این میان، پدید-آوردنِ نیروها، حتا، به آفرینشِ سرشت‌مایه‌ها و ماده‌هایی گسترش یافته است که در خودِ طبیعت، پیش نمی‌آیند. به این توانِ گماشتن، همچنین، آن سرشتِ فنیِ دانشِ دوران نو وانهاده شده است. بایسته است توانِ گماشتن را، به‌سانِ آنچه همه‌جا، همه‌چیز را، که می‌تواند باشد و هست، به‌سانِ داشته‌ای شمارگری‌پذیر و استوارداشتنی، به پدیداری درآورد — و تنها، به‌سانِ این — آزمود. توانِ گماشتن، چنان، اندک، ساخته‌ای انسانی است که دانش‌ها، صنعت و اقتصاد، به یکسان، بدان، وانهاده، یعنی، از سویِ آن، به آن پدید-آوردنِ هر بار ناهمسان، گماشته می‌مانند. آن گریزناپذیری و آن بازایست‌ناپذیریِ این توانِ گماشتن، آن گستردنِ چیرگی‌اش را، بر سراسرِ زمین وامی‌دارد. به امرِ ویژه‌ی این توان، این پیوند دارد که این، زمانی، همچنین، مکانی، همواره، از هر پایه‌ی چیرگیِ هر بار رسیده، فراتر می‌رود. پیشرفتِ شناخت‌های دانشوارانه و آفرینش‌های فنی، به آیین‌مندیِ گماشتن پیوند دارد. این، به هیچ روی، تنها، آماجی نخست از سویِ آدمی نهاده‌شده نیست. به پیروی از چیرگیِ این توانِ گماشتن، آن فرهنگ‌های ملیِ چشم‌اندازی-مردمی بروییده، به سودِ آن گماشتن و آماده‌سازیِ یک تمدنِ جهانی، ناپدید می‌شوند (نخست، یا برای همیشه؟). آن گفتار از اروپایی‌سازیِ جهان، بی‌گمان، به چیزی درست دست می‌یابد. این، با این همه، یک سرنامِ رویه‌ایِ تاریخ‌وار-جغرافیایی می‌ماند، تا آنگاه که ما، وانهیم که بر آن امرِ ویژه‌ی توانِ گماشتن پس-بیندیشیم. این، می‌خواهد که نخست، یک‌بار، بپرسیم که آیا اندیشیدنِ ما و سنتِ آن، آن درخوری را، با خود، به همراه می‌آورد که فراخوانیِ این توان را بشنود و آن گماشتنِ فرمانروا در آن را، به شیوه‌ای درخورِ کار بگوید. همچنین، آن اندیشیدنِ باختری-اروپایی، که برای نخستین بار، از این توانِ گماشتن، دست‌خورده و گماشته شد، در ریختِ تاکنونی‌اش، دیگر، بسنده نیست تا توانِ گماشتن را، از امرِ ویژه‌ی خویش، بپرسد. اگر ما، بر آنچه گفته شد، بیندیشیم، آنگاه، روشن می‌گردد که از چه دیدگاه، تنها، پیشاپیش، بازگشاییِ پرسش‌های پسین، بایسته است در پیش-گستره‌ی گمان بماند.

۲. واژه‌ی شما از «انسان‌ناشناسی»، چه در میان دارد؟

گزاره‌ی «انسان‌ناشناسی» (Menschenlosigkeit)، در زبانِ ما، روان و رایج و دریافتنی نیست. از نوشته‌ی نامه‌ی شما، با این همه، روشن می‌گردد که به چه راستایی، اندیشه‌های شما، درباره‌ی آدمی در روزگارِ جهانیِ فنی‌سازیِ بی‌کران، به جنبش درمی‌آید. آدمی، در آن گزندِ فرازگیرنده می‌ایستد که انسانیتِ خویش را از دست دهد. در میان است، آن امرِ برجسته‌سازِ او، آن ویژه‌بودگیِ او. خواه، این، به معنای آن برون‌ریزیِ باختری-اروپایی یا آن برون‌ریزیِ خاور-آسیایی از انسان‌بودن بازنموده شود؛ در هر باره، به گزینشی دیر-سنت‌شده از آدمی اندیشیده شده است که اکنون، در این گزند می‌ایستد که زدوده شود. بر این پایه، آدمی، دیگر، نمی‌تواند، آنی باشد که پیش از آن چیرگی‌یافتن از سویِ توانِ گماشتن بود.

با این همه، بسیار، بزرگ‌تر از گزندِ این از-دست-دادن، به نمود، آن دیگری می‌ماند: که از آدمی، دریغ داشته شود که آنی شود که تاکنون، هنوز، به شیوه‌ای ویژه، نمی‌توانسته است باشد. برای به-نگاه-درآوردنِ این گزند، بایسته است پرسید: به چه شیوه‌ای، آدمی، در برابرِ توانِ گماشتن، نهاده شده است؟ آدمی، بی آنکه بدان بنگرد، خود، گماشته شده، یعنی، به-چالش-کشیده شده است تا آن جهانی را که بدان پیوند دارد، یکپارچه، به‌سانِ داشته‌ای شمارگری‌پذیر بگمارَد و خویشتنِ خویش را، همزمان، با نگرش به امکان‌های گماشتن، استوار دارد. بدین‌سان، آدمی، در آن خواست برای گماشتنِ امرِ شمارگری‌پذیر و ساختنی‌بودن‌اش، در بند می‌ماند. وانهاده به توانِ گماشتن، آدمی، بر خویشتنِ خویش، راه را، به آن امرِ ویژه‌ی بودنِ خویش می‌بندد. نه آن گزندِ

بیرونی، از راهِ فاجعه‌ای جهانی، به معنای نابودیِ فیزیکیِ آدمی، نه آن گزندِ درونی، از راهِ دگرگونیِ آدمی، به آن سوژگیِ به-خویشتن-برکشیده، آن گزندگیِ سرنوشت‌سازِ انسانیتِ آدمی را دربرنمی‌دارند. زیرا هر دو، پیشاپیش، تنها، پی‌آمدهای آن سرنوشت‌اند که آدمی، نهاده در برابرِ توانِ گماشتن، به‌سانِ آن از-سویِ-آن-برای-آن-گماشته، آن استوارسازیِ داشته‌ی جهان را، به کار دارد و با این کار، به تهی‌بودگی درمی‌آید. با این، آن دل‌تنگیِ خزنده‌ی بودن هم‌خوان است؛ همان دل‌تنگی‌ای که به نمود، از هیچ‌چیز، بایسته نگشته و هرگز، به درستی، پذیرفته نشده، از راهِ آن راه-اندازیِ آگاهی‌رسانی، از راهِ آن صنعتِ خوش‌گذرانی و گردشگری، بی‌گمان، پرده‌پوشی شده، اما، به هیچ روی، برداشته نشده است. اینکه ویژه‌بودگیِ او، از سویِ توانِ گماشتن، از آدمی دریغ داشته شده است؛ در این، گزندترین گزندِ انسانیتِ آدمی نهفته است. و پیشاپیش، این پرسش، خود را، پیش رانده است:

۳. کجا، هنوز، راهی به ویژه‌بودگیِ آدمی نشان داده می‌شود؟

اگر توانِ گماشتن، بر کلیتِ جهان چیره شود، آنگاه، بیرون از آن، هیچ گستره‌ای، دیگر، در کار نیست که راهِ جسته، بتواند، خود را، نشان دهد. آنگاه، تنها، این امکان بر جای می‌ماند که راه را، درونِ گستره‌ی چیرگیِ توانِ گماشتن، بازجست. با این همه، اینجا، آن گماشتنِ آدمی، خود، بر خویشتن، راه را، به آن امرِ ویژه‌ی انسان‌بودن می‌بندد.

اما، چه می‌شد، اگر توانِ گماشتن، در خود، پیش-نگاره‌ای از آنچه به آدمی، و تنها، بدو، ویژه است، پاس می‌داشت؟ اگر چنین باشد، آنگاه، بایسته است ما، برای آزمودنِ این، آن فرمانروایی گماشتن را، به شیوه‌ای ویژه، به نگاه درآوریم. این، می‌خواهد که ما، به جایِ آنکه، در گماشتن، درآییم و جهانِ فنی را، بنگریم، در پیشارویِ فرمانرواییِ گماشتن، بازپس نشینیم. آن گامِ پیش از آن، بازپس، بایسته است. با این همه، بازپس، به کجا؟ بسنده است اینجا، پرسش را، از راهِ گزاره‌های بازدارنده، روشن ساخت. گامِ بازپسین، نه به معنای گریزی از اندیشیدن به روزگارانِ سپری‌شده، که پیش از همه، نه به معنای باز-زنده‌سازیِ آغازِ فلسفه‌ی باختری است. گامِ بازپسین، همچنین، به معنای آن گامِ-پسین در برابرِ آن پیشرفتی نیست که همه‌ی گماشتن را، به پیش می‌راند؛ پس، آن کوششِ بی‌چشم‌انداز، برای بازداشتنِ پیشرفتِ فنی. گامِ بازپسین، بسیار بیشتر، آن گامِ به-بیرون-از آن راهی است که در آن، پیشرفت و پسرفتِ گماشتن روی می‌دهد.

از راهِ این گامِ پس-اندیشیدن، توانِ گماشتن، به برابرایستایی‌ای گشوده درمی‌آید، بی آنکه، در این میان، به ابژه‌ای بدل شود. برای این گام، توانِ گماشتن، در پیوندش با آن گماشتنِ آدمیِ آن داشته‌های شمارگری‌پذیرِ جهان، دیدنی می‌شود. در این میان، نشان داده می‌شود: آدمی، آن به-چالش-کشیده‌شده از سویِ توانِ گماشتن است برای پدید-آوردنِ آن داشته‌های شمارگری‌پذیرِ جهان. توانِ گماشتن، به این به-کار-بستنِ آدمی نیاز دارد. آن این‌چنین به-فراخوانی-درآمده‌ی آدمی، با هم، به آن امرِ ویژه‌ی توانِ گماشتن پیوند دارد. آن به-چنین-شیوه‌ای-به-کار-بسته بودن — این، آن امرِ ویژه‌ی باوه‌ی آدمی را، در روزگارِ جهانیِ تکنیک برجسته می‌سازد.

توانِ گماشتن، می‌گذارد، از راهِ آدمی، آن امرِ فراایستاده‌ی جهان، در سرشتِ آن داشته‌ی شمارگری‌پذیر و استوارداشتنی، پدیدار شود. آنچه آن امرِ فراایستاده، یعنی، به نام‌گذاریِ کهن، آن «بودنی» را، فرا-می‌ایستانَد، ما، به‌سانِ بودن می‌شناسیم. آن به-کار-بستنِ آدمی برای گماشتن (یعنی، برای گشودنِ جهان به‌سانِ جهانی فنی)، که در توانِ گماشتن فرمان می‌راند، گواه بر آن پیوستگیِ آدمی به امرِ ویژه‌ی بودن است. این، آن ویژه‌ترینِ انسانیتِ او را برمی‌سازد. زیرا نخست، بر بنیادِ پیوستگی‌ای به بودن، می‌تواند، آدمی، بودن را، بشنود. تنها، در

نگاه به این، می‌توان گفت که خرد چه معنایی دارد؛ از چه دیدگاه، این، به‌سانِ برجستگیِ آدمی، می‌تواند، بازنموده شود. نوشته‌ای پیشین («متافیزیک چیست؟»، ۱۹۲۹)، آن کار-باش را، که آدمی، با فراخوانیِ بودن هم-سخنی می‌کند و با این کار، برای آشکارگیِ هر باره‌ی آن، جایگاهی برای پاسداری آماده نگاه می‌دارد، با این واژه، نشانه‌گذاری می‌کند: آدمی، «جایِ‌دارِ هیچ» است. این سخنرانی، که پیشاپیش، در ۱۹۳۰، به ژاپنی برگردانده شد، در سرزمینِ شما، بی‌درنگ، دریافته شد؛ در ناهمسانی با آن نادرست-برون‌ریزیِ پوچ‌انگارانه‌ای از آن گفته‌ی آورده‌شده که هنوز، امروز، در اروپا، در گردش است. آن هیچِ اینجا نامیده، به آن چیزی معنا می‌دهد که با نگرش به «بودنی»، هرگز، چیزی «بودنی» نیست؛ بدین‌سان، «هیچ» «هست»؛ آنچه، اما، با این همه، «بودنی» را، به‌سانِ خودش برمی‌گزیند و از این رو، بودن نامیده می‌شود. آدمی: «جایِ‌دارِ هیچ» و آدمی: «شبانِ (نه سرورِ) بودن» («نامه درباره‌ی انسان‌گرایی»، ۱۹۴۷)، همان چیز را می‌گویند. در این میان، این گفته‌ها، هنوز، زبانی ناکافی سخن می‌گویند. با این همه، در این نامه‌ی پیشِ رو، کار، تنها، بر سرِ این است که بازشناسیم: درست، آن نگاه به آن فرمانرواییِ گماشتن، یعنی، به آن امرِ ویژه‌ی فنی‌سازیِ جهان، راهی را، به آن امرِ ویژه‌ی آدمی می‌نمایاند که انسانیتِ او را، به معنای آن به-کار-بسته-شدن از سویِ بودن، برای این، برجسته می‌سازد. آدمی، آن از-سویِ-توانِ-گماشتن-برای-این-به-کار-بسته‌شده است. ویژه‌بودگیِ او، در این پای دارد که به خویشتنِ خویش پیوند ندارد. اگر ما، از آن بینشی پیروی کنیم که به ما، نشان می‌دهد چه چیز، در جهانِ فنی‌شده فرمان می‌راند، آنگاه، این، امکانِ آزمونی سرنوشت‌ساز را ارزانی می‌دارد. توانِ گماشتن، در خود، آنگاه که به بسندگی اندیشیده شود، این نوید را نهان می‌دارد که آدمی، می‌تواند، به آن امرِ ویژه‌ی سرنوشتِ خویش درآید، اگر خود را، برای درنگی دیرپای، در آن پرسش‌ارزترینِ همه‌ی پرسش‌ها، آماده نگاه دارد. این، بر آن، پس-می‌اندیشد که در آن، آن امرِ ویژه‌ی آنچه اندیشه‌ی باختری-اروپایی، تاکنون، زیرِ نامِ «بودن» بایسته بود بازنماید، خود را، پنهان می‌کند.

تا آنگاه که اندیشیدن، خود را، به آن راهی ننهد که با گامِ بازپسین، بدو، راه نموده شده است، تا آنگاه، گمراهی‌ای هنوز همه‌جا در گردش، نابکاریِ خویش را می‌ورزد. این، در این خواست پای دارد که آدمی، بایسته است سرورِ تکنیک شود و روا نیست، دیگر، بنده‌ی آن بماند. اما، آدمی، هرگز، سرورِ آنچه باوه‌ی ویژه‌ی تکنیکِ مدرن را برمی‌گزیند، نخواهد شد. از این رو، او، همچنین، نمی‌تواند، تنها، بنده‌ی آن باشد. آن یا-این-یا-آنِ سرور و بنده، به گستره‌ی آن کار-باشِ اینجا فرمانروا درنمی‌آید. اگر شدنی شده است که نیروی اتمی را، به زیرِ بازبینی درآوریم، آیا این، پیشاپیش، بدان معناست که آدمی، سرورِ تکنیک گشته است؟ به هیچ روی. آن وادارش به بازبینی، درست، گواه بر توانِ گماشتن است؛ آشکارسازِ بازشناسیِ این توان است؛ بازگویِ ناتوانیِ کنشِ آدمی، برای چیرگی یافتن بر آن است؛ اما، در خود، همزمان، آن اشارت را دربردارد که به آن رازِ هنوز نهانِ توانِ گماشتن، اندیشه‌ورزانه، هم‌ساز شد. چنین پس-اندیشیدنی، دیگر، از راهِ آن فلسفه‌ی تاکنونیِ باختری-اروپایی به انجام رسیدنی نیست؛ اما، همچنین، نه بی آن؛ یعنی، بی آنکه سنتِ از-نو-خویشاوند-ساخته‌ی آن، بر راهی درخور نهاده شود. آن روزگارِ جهانیِ مدرن، که در چند سده، خود را، گشود و از راهِ دو هزاره، آماده‌سازی شد، نه می‌توان، در یک شب و نه اصلاً، از راهِ دست‌کارگی‌ای تنها انسانی، چنان، به روشنایی درآورد که انسانیتی از آدمی، به ویژه‌بودگیِ خویش رهانیده، در آن، درنگ‌گاهی برای سکنا گزیدن بیابد.

فرایبورگ در برایزگاو، در ۱۸ آگوست ۱۹۶۳

مارتین هایدگر

روشنگری واژگان بنیادین(پانوشت های مترجم)

۱. **زمینه**: این نامه، پاسخی است به پروفسور ژاپنی، تاکه‌هیکو کوجیما، به سال ۱۹۶۳ و چکیده‌ای بسیار روشن و دست‌یافتنی از اندیشه‌ی پسینِ هایدگر درباره‌ی تکنیک و آدمی است.

۲. **اروپایی‌سازی**: این، نامی رویه‌ای برای پدیده‌ای ژرف‌تر است: چیرگیِ جهانیِ «توانِ گماشتن» که از دلِ متافیزیک و دانشِ مدرنِ اروپایی برخاسته است.

۳. **توانِ گماشتن** (Macht des Stellens): این، باوه‌ی تکنیکِ مدرن است. این، ابزاری در دستِ آدمی نیست، که «سرنوشتی» از خودِ بودن است که هم طبیعت و هم آدمی را به-چالش-می‌کشد تا خود را به‌سانِ «داشته»‌ای شمارگری‌پذیر، سامان‌یافته و استوار، پیش نهند.

۴. **انسان‌ناشناسی / بی-انسانی** (Menschenlosigkeit): این واژه، به نبودِ فیزیکیِ آدمیان اشارت ندارد. این، به آن گزندی اشاره دارد که آدمی، با «گماشته» شدن از سویِ «توانِ گماشتن»، باوه‌ی ویژه‌ی خویش — آن جایگاه‌اش به‌سانِ «شبانِ بودن» — را از دست دهد و به تهی‌بودگی‌ای باوه‌ای درافتد که با «دل‌تنگی‌ای خزنده»، پرده‌پوشی شده است.

۵. **گام بازپسین** (Schritt zurück): این، آن «گامِ بازپسینِ» بایسته است در پیشارویِ جهانِ چیره‌ی فنی. این، گامی است به «بیرون از» آن راهِ پیشرفت/پسرفت، به جایگاهی که در آن، خودِ «توانِ گماشتن»، بتواند، به‌سانِ رویدادی از بودن، به پرسش کشیده شود.

۶. **شبانِ بودن** (der Hirt des Seins): این، نامِ هایدگر برای باوه‌ی ویژه‌ی آدمی است. آدمی، «سرورِ» «بودنی»ها نیست، که «شبانِ» آن‌هاست. کارِ او، پاسداری و نگاهبانی از روشنای بودن است. گزندِ تکنیک، این است که شبان را، به سامان‌دهنده‌ی داشته‌ها فروکاهد.

۷. **نقدِ دوگانه‌ی سرور/بنده**: آن شیوه‌ی رایجِ نهادنِ دشواریِ تکنیک (که آیا بایسته است ما، سرورِ آن باشیم یا بنده‌اش؟)، از دیدِ هایدگر، نادرست است. این، در چارچوبِ متافیزیکیِ سوژگی و خواست می‌ماند. کارِ راستین، دریافتنِ این است که ما، از سویِ این سرنوشتِ بودن، «به کار بسته شده‌ایم» و بایسته است شیوه‌ای نو و نا-چیره‌گرانه برای هم-سخنی با آن بیابیم.

پس‌گفتارِ ویراستار

پوشینه‌ی ۱۱ از مجموعه آثار، که از سوی مارتین هایدگر به‌سانِ گزیده‌ای سامان یافته، به سه بخش می‌شکند. در بخش نخست، سه نوشته‌ی سخنرانیِ ژرف‌اندیشانه از میانه‌ی یا نیمه‌ی دومِ دهه‌ی پنجاه گرد آمده‌اند: **این چیست — فلسفه؟**، در آگوست ۱۹۵۵ در سِریزی-لا-سال/نرماندی برای گشایشِ گفت‌وگویی ایراد شده و در ۱۹۵۶ به‌سانِ نوشته‌ای تکین در انتشارات گونتر نِسکه در فولینگن به چاپ رسیده؛ **بنیادنهادِ همانی**، سخنرانیِ جشن در پانصدمین سالگردِ دانشگاه فرایبورگ در برایزگاو در ۲۷ ژوئن ۱۹۵۷ در روزِ دانشکدگان ایراد شده؛ **ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک**، در ۲۴ فوریه ۱۹۵۷ در توتناوبرگ به‌سانِ پایان‌بخشِ کارِ کلاسی در نیم‌سالِ زمستانیِ ۱۹۵۶/۵۷ درباره‌ی «"دانشِ منطقِ" هگل» گفته شده. دو نوشته‌ی سخنرانیِ دوم و سوم، زیرِ سرنامِ کتابِ «**همانی و ناهمانی**» در ۱۹۵۷، همچنین، در انتشارات گونتر نِسکه در فولینگن به چاپ رسیدند. (بنیادنهادِ همانی، همزمان، در آن پوشینه‌ی سالگرد، «دانشگاه آلبرت-لودویگ فرایبورگ ۱۴۵۷ — ۱۹۵۷. سخنرانی‌های جشن در آیینِ سالگرد» به چاپ رسید). از آنجا که نوشته‌هایی که در کتابِ منتشرشده‌ی «همانی و ناهمانی» گرد آمده‌اند، به پوشینه‌ی ۱۱، سنگینیِ بنیادین را می‌بخشند، هایدگر برای این پوشینه از مجموعه آثار، همان سرنام را برگزید.

بخش دوم، بازچاپِ دو نخست-چاپ را دربردارد: چهارمین سخنرانی، **چرخش**، از آن چهار سخنرانیِ برمن، «بینش به آنچه هست»، از ۱۹۴۹، در آن کتابچه‌ی «تکنیک و چرخش» (انتشارات گونتر نِسکه در فولینگن، ۱۹۶۲) و همچنین، نخستین سخنرانی از آن چهار سخنرانیِ فرایبورگ از ۱۹۵۷، «**بنیادنهادهای اندیشیدن**»، که سومین سخنرانیِ آن، «بنیادنهادِ همانی» بود. برای چاپِ این نخستین سخنرانیِ بی‌سرنام، در سالنامه‌ی روان‌شناسی و روان‌درمانی (انتشارات کارل آلبر، سال ششم، دفتر ۱/۳، ۱۹۵۸، برگ ۳۳-۴۱)، هایدگر به این نوشته، سرنامِ آن رشته‌سخنرانی را داد.

در بخش سوم، دو نوشته‌ی به ریختِ نامه نگاشته، به بازچاپ می‌رسند: آن نامه‌ی به پدر ویلیام ج. ریچاردسون که به‌سانِ پیش‌گفتاری برای کتابِ «هایدگر. از میانِ پدیدارشناسی تا اندیشه» (مارتینوس نیهوف/لاهه، ۱۹۶۳، برگ IX—XXIII) به چاپ رسید و آن نامه‌ی به ژاپنی، تاکه‌هیکو کوجیما، نوشته‌شده از ۱۹۶۳،

به چاپ رسیده در: «دیدار». گاهنامه‌ای برای نوشتار، هنرِ پیکرین، نوا و دانش. سالِ نخست، شماره‌ی ۴ (سالِ نهمِ گاهنامه‌ی جهانیِ بودنِزه). به ویراستاریِ دینو لارِزه، آمریس‌ویل، بی-سال [۱۹۶۵]، برگِ ۴-۷.

از نسخه‌های شخصیِ هایدگر از آن نوشته‌های سخنرانیِ گردآمده در بخش نخست، بیش از ۲۵۰ یادداشتِ کناری رونویسی شد که به‌سانِ پانویس بازنموده می‌شوند. به یادداشت‌های کناری به معنای گسترده، گذشته از یادداشت‌های کناری به معنای تنگ، آن بسیار بهینه‌سازی‌ها و بازنگری‌های نوشتاری نیز پیوند دارند. با این همه، برای آنکه نوشته‌ها، در آن ریختی که از سویِ هایدگر به چاپ رسیده بود، بی‌دگرگونی پاس داشته شوند، در پوشینه‌ی ۱۱، همچنین، دست‌بردن‌ها در نوشته، در پانویس‌ها نهاده شدند. هم از *این چیست — فلسفه؟* و هم از *همانی و ناهمانی*، هر یک، دو نسخه‌ی شخصی از چاپِ نخست در دست است. از آنجا که شمارِ یادداشت‌های کناری، به شیوه‌ای ناآشنا، بزرگ است، شماره‌گذاریِ آن‌ها، نمی‌توانست، با حرف‌های کوچک، همچون در دیگر پوشینه‌های مجموعه آثار روی دهد. به جایِ آن، شماره‌های در پرانتزِ گرد نهاده‌شده (همچون پیشاپیش در پوشینه‌ی ۶۴) برگزیده شدند که خود را، از شماره‌های پانویس‌های بی پرانتز جدا می‌سازند. برای نمایان ساختنِ اینکه آیا یادداشتِ کناریِ هر باره، از این یا آن نسخه‌ی شخصی برآمده است، شماره‌ی یادداشتِ کناری، یا در پرانتزِ تکی یا اما، در پرانتزِ دوتایی نهاده شده است. گهگاه، برای یک جایگاهِ نوشته‌ی یگانه، در هر دو نسخه‌ی شخصی، یادداشت‌های کناریِ ناهمسانی در کار است. در چنین باره‌ای، دو شماره‌ی پیاپی، نخست، در پرانتزِ تکی، سپس، در پرانتزِ دوتایی نهاده می‌شوند. در آن باره‌ها اما، که در آن‌ها، هایدگر، همان یادداشتِ کناری را، در هر دو نسخه‌ی شخصی نوشته است، همان شماره، دو بار، نخست، در پرانتزِ تکی، سپس، در پرانتزِ دوتایی به کار می‌رود.

در پایانِ نخستین نسخه‌ی شخصی از «همانی و ناهمانی»، زیرِ سرنامِ **پیوست**، نوشته‌ای به شیوه‌ی یادداشت‌های کناری، از سویِ هایدگر، به دست‌خط نوشته شده است که او، در یادداشت‌های کناری بر نوشته‌ی «بنیادنهادِ همانی»، گهگاه، بدان، بازمی‌گردد. در این پیوست، هایدگر، با نگاه به واژگانِ به کار رفته از سویِ خویش در «بنیادنهادِ همانی»، «جهش» و «پریدنِ-آغازین»، آن «ناکافی‌بودنِ» این شیوه‌ی گفتار را برمی‌کشد. بسیاری از یادداشت‌های کناری، این نقدِ خویشتنِ درونی را برمی‌گیرند.

در نخستین از آن دو نسخه‌ی شخصی از «همانی و ناهمانی»، هایدگر، گذشته از برگه‌ی یادداشتی بر پیش‌گفتارِ این نوشته، سه دسته‌ی یادداشت نهاده است که دو تای آن‌ها، به نوشته‌ی «بنیادنهادِ همانی» بازمی‌گردند، حال آنکه، سومی، به نوشته‌ی «ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک» بازبسته است. آن دسته‌های یادداشت بر سخنرانیِ همانی، آن «"به راستی" ناکافی‌بودنِ» این نوشته را بازمی‌گشایند. آن دسته‌ی یادداشتِ سوم، درنگ‌هایی را، بر پیوندِ هایدگر — هگل یادداشت می‌کند. این دسته‌های یادداشت، در پیِ آن پیوست، به‌سانِ **افزوده‌ها** به چاپ رسیده‌اند.

آن سه نادرستیِ چاپیِ یادداشت‌شده در نخستین نسخه‌ی شخصی از «همانی و ناهمانی» بر رویه‌ی «یادآوری‌ها»، در پوشینه‌ی ۱۱، بر رویه‌های ۳۵، ۴۰، ۵۹ درست شده‌اند. فراسوی این، در نخست-چاپ، درست‌سازی‌های کوچکی یافت می‌شوند که به معنا دست نمی‌زنند و از این رو، خاموشانه، به پوشینه‌ی ۱۱ درآمده‌اند. ... در آغازِ دومین نسخه‌ی شخصی از «همانی و ناهمانی»، هایدگر، به رویه‌های ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۳، ۴۸، ۸۱ اشارت کرده است که بر آن‌ها، دست‌بردن‌هایی در نوشته به انجام رسانده است. آن

کژنویسی‌های واژگانِ تکین (خویشاوند شده، باوه) بر رویه‌های ۳۹، ۴۰، ۴۳ و همچنین، زدودنِ ویرگولی بر رویه‌ی ۴۳، خاموشانه، پذیرفته شدند. دیگر دست‌بردن‌های یادشده، که با این همه، تنها، بخشِ کوچکی از همه‌ی بازنگری‌های به-انجام-رسیده در نوشته‌ی چاپی را برمی‌سازند، همچون یادداشت‌های کناری به معنای گسترده، بررسی و به‌سانِ پانویس بازنموده شدند. ... آن دو دست‌بردنِ ناهمسان در برگردانِ گفته‌ی افلاطون، از این برآمدند که افلاطون، در آن جایگاهِ نوشته‌ی بازگفته، در کلیت، سه گونه را، گذشته از آرامش و جنبش، همچنین، «بودنی» را، در نگاه دارد؛ حال آنکه، هایدگر، از بنیادهای ساده‌سازی برای آماجِ سخنرانی‌اش، برگردانِ خویش را، تنها، بر دو گونه (آرامش و جنبش) هم‌کوک کرده است؛ چرا که برای او، در این گفته، تنها، کار بر سرِ آن «به خویشتنِ خویش همان» بود.

افزوده‌های کتاب‌شناختی و پانویس‌های در کروشه نهاده، از ویراستارِ این پوشینه برآمده‌اند.

نوشته‌ی این چیست — فلسفه؟ می‌گذارد پرسش از باوه‌ی آینده‌ی فلسفه، به بایستگیِ واکاویِ پیوندِ اندیشیدن و چامه‌سرودن درآید. بنیادنهادِ همانی، در «گامِ بازپسین»، همانی را، از دلِ Ereignis، به‌سانِ هم-پیوستنِ بودن و آدمی می‌اندیشد. ساختارِ بود-خدا-شناسانه‌ی متافیزیک، آن خاستگاهِ باوه‌ی متافیزیک را، از ناهمانی، به‌سانِ آوردگاهِ فرا-آمدنِ نا-پنهان‌ساز و فرارسیدنِ خود-نهان‌ساز برمی‌گزیند. نوشته‌ی اندکی بازنگری‌شده برای نخست-چاپِ سخنرانیِ چرخش، که ریختِ ناویراسته‌ی آن، در مجموعه آثار، پوشینه ۷۹ (برگ ۶۸—۷۷) در دست است، چرخش در Ereignis را می‌اندیشد؛ حال آنکه، سخنرانیِ اندکی ویراسته برای نخست-چاپِ «بنیادنهادهای اندیشیدن»، که ریختِ ناویراسته‌ی آن، در مجموعه آثار، پوشینه ۷۹ (برگ ۸۱—۹۶) به چاپ رسیده است، آن کرانه‌ی دیدرسِ تاریخی را برای سخنرانیِ «بنیادنهادِ همانی» روشن می‌سازد. پیش‌گفتار برای پدر ویلیام ج. ریچاردسون، در هم‌افزایی با «نامه درباره‌ی انسان‌گرایی»، بازگشاییِ آن چیزی است که با واژه‌ی «چرخش» در اندیشیدنِ هایدگر، به شیوه‌ای کاری در میان و گفته شده است. یک گسترشِ نوشته، نخستین یادداشتِ کناری و چند دست‌بردنِ کوچک‌تر در نوشته، از دست‌نوشته‌ای به دست‌خطِ هایدگر بازنگری‌شده برگرفته شدند؛ حال آنکه، دومین یادداشتِ کناری، از نسخه‌ی شخصیِ (چاپِ جداگانه‌ی) پیش‌گفتار برآمده است. نامه به تاکه‌هیکو کوجیما، از باوه‌ی تکنیکِ مدرن سخن می‌گوید — بن‌مایه‌ای که همچنین، در آن دو نوشته‌ی چاپِ تکینِ «همانی و ناهمانی» اندیشیده می‌شود. بدین‌سان، نشان داده می‌شود که همه‌ی نوشته‌های گردآمده در پوشینه‌ی ۱۱، پیوستارِ کاریِ خویش را، از آن بن‌مایه‌های بزرگِ درهم‌تنیده‌ی اندیشیدنِ بود-تاریخی می‌گیرند.

*

بایسته است دیگر بار، از نگاهبانِ پس‌مانده، جناب دکتر هرمان هایدگر، برای باز-هم‌سنجیِ آن یادداشت‌های کناری و افزوده‌های برگردانده از سویِ من، از آن نسخه‌های شخصیِ مارتین هایدگر و همچنین، برای بازنگریِ کلیِ پیش‌نویسِ چاپ، از دل سپاس‌گزاری کنم.

سرکار خانم دکتر پائولا-لودُویکا کُریاندو، از کارگاهِ فلسفیِ دانشگاه فرایبورگ، فرایندِ ویراستارانه‌ی این پوشینه را نیز، یاری‌گرانه، همراهی کرده‌اند که برای آن، سپاسِ ویژه‌ی خویش را، به ایشان، وامدارم. به ایشان و سرکار خانم یوتا هایدگر و همچنین، سرکار خانم هلنه و جناب دکتر پتر فُن روکتِشِل، از دل، برای آن رنج و باریک‌بینی‌ای که با آن، مرا، در کارهای درست‌سازی پشتیبانی کردند، سپاس می‌گزارم. به جناب دکتر گونتر نُیمان، سپاسِ دلانه‌ی خویش را، برای دیگر بار هم‌سنجیِ پیش‌چاپ با پیش‌نویسِ چاپ می‌گویم. سرانجام،

سپاسی دلانه، به پروفسور دکتر هانس-کریستیان گونتر، از کارگاهِ زبان‌شناسیِ کلاسیکِ دانشگاه فرایبورگ، برای اشارت‌های راهگشا روانه است.

فرایبورگ، در فوریه ۲۰۰۶

ف. - و. فُن هرمان

روشنگری واژگان بنیادین (پانوشت های مترجم)

۱. **پس‌گفتارِ ویراستار**: این نوشته، نه از هایدگر، که از ویراستارِ این پوشینه از مجموعه آثار، فریدریش-ویلهلم فُن هرمان است و ساختار و تاریخچه‌ی این پوشینه را بازمی‌نمایاند.

۲. **مجموعه آثار** (Gesamtausgabe): این، سرنامِ رسمیِ همه‌ی آفرینه‌های گردآوری‌شده‌ی هایدگر است که پس از درگذشتِ او به چاپ رسیده است.

۳. **نسخه‌ی شخصی** (Handexemplar): این، به نسخه‌ی چاپیِ شخصیِ خودِ هایدگر از کتابش اشاره دارد که در آن، به دست‌خط، یادداشت‌ها، درست‌سازی‌ها و افزوده‌هایی را، در درازنای سالیان، نوشته است. این یادداشت‌ها، از دیدگاهِ پژوهشی، بسیار پرارج‌اند.

۴. **یادداشتِ کناری** (Randbemerkung): این، به یادداشت‌های دست‌نویسِ هایدگر در کناره‌ی رویه‌های نسخه‌های شخصی‌اش اشاره دارد که در مجموعه آثار، به‌سانِ پانویس بازچاپ شده‌اند.

۵. **سامانه‌ی پرانتزها**: این، سامانی است که ویراستار برای بازنماییِ خاستگاهِ یادداشت‌های کناری به کار برده است: پرانتزِ تکی ( ) برای یادداشت‌های نخستین نسخه‌ی شخصی و پرانتزِ دوتایی (( )) برای یادداشت‌های دومین نسخه‌ی شخصی.

۶. **پیوست و افزوده‌ها**: «پیوست» (Anhang)، نوشته‌ای دست‌نویس از هایدگر در پایانِ نسخه‌ی شخصی‌اش است. «افزوده‌ها» (Beilagen)، دسته‌های یادداشتِ جداگانه‌ای هستند که او، به میانِ کتاب افزوده بود.

این برگردان،
با امید به گسترش اندیشه و بخشش آزاد دانستگی،
بی هیچ چشم‌داشتی و رایگان در دسترس دوست‌داران نهاده شده است.
شما، خواننده‌ی گرامی،
می‌توانید آن را بی‌پرداخت،
بخوانید،
نگه‌دارید
یا با دیگران در میان بگذارید.

با این‌همه،
اگر این کوشندگی را شایسته‌ی پشتیبانی می‌دانید و خواهان آن‌اید که گام‌های آینده‌ی آن استوارتر برداشته شود،
خرسند می‌شوم اگر یاوری مالی‌تان را. به هر اندازه که باشد. به شماره‌حساب زیر واریز کنید:

5022-2913-1804-0217

IR920570023580000291871001

بانک پاسارگاد
به نام یوسف بشارتی امیرکنده

از مهر و همدلی‌تان،
از ژرفا سپاس‌گزارم.